

University of Groningen

Identiteit en diversiteit

Verkuyten, M.J.A.M.

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2010

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Verkuyten, M. J. A. M. (2010). *Identiteit en diversiteit: de tegenstellingen voorbij*. s.n.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Maykel Verkuyten

IDENTITEIT EN DIVERSITEIT

De tegenstellingen voorbij

IDENTITEIT EN DIVERSITEIT

Identiteit en diversiteit

De tegenstelling voorbij

Maykel Verkuyten

PALLAS PUBLICATIONS

Ontwerp omslag: Studio Jan de Boer
Lay out: V3-Services, Baarn

ISBN 978 90 8555 030 3
e-ISBN 978 90 4851 224 9
NUR 740

© M. Verkuyten / Pallas Publications – Amsterdam University Press, 2010

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voorzover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Inhoud

1	De zoektocht naar identiteit	7
2	Een kwal op het Nederlandse strand	25
3	Identiteit in ontwikkeling en meervoud	69
4	Blauwe en bruine ogen	105
5	Het waarden van verschil	143
6	Een nieuw wij-gevoel	171
7	Besluit	201
	Noten	207
	Literatuur	217

1 De zoektocht naar identiteit

Crisis, conflict, verwarring, onzekerheid, fragmentatie, verlies en gebrek. Dit zijn gangbare kwalificaties van identiteit. Er lijkt duidelijk iets aan de hand met 'identiteit'. Op allerlei manieren en met allerlei identiteiten. Identiteit is een van de dominante thema's van de laatste decennia. In publieke discussies en in de sociale wetenschappen staat het met stip in de top-tien van 'heikele kwesties'. Identiteit is een centraal onderwerp in debatten over sociale cohesie, culturele diversiteit, integratie, wij-zijdenken, internationale relaties en globalisering. De Europese eenwording is een roep om nationale eigenheid geworden en de integratie van nieuwkomers is steeds meer tot een identiteitskwestie gemaakt waarin loyaliteit en het kiezen voor Nederland vooropstaat. Er wordt gewezen op onzekerheden en bedreigingen, op het gebrek aan gemeenschapszin en sociale samenhang, en op de noodzaak om identiteiten te verduidelijken en te versterken. De kwestie van identiteit blijkt dringender en indringender dan ooit en geeft aanleiding tot diepgravende vragen: wie zijn wij eigenlijk, waar staan wij voor, hoe verschillen wij van anderen, waar hoor ik bij, wat is Europa, wat betekent het dat ik een Surinamer ben, kan ik zowel moslim als Nederlander zijn? Al die vragen grijpen in elkaar en worden uitvoerig bediscussieerd.

Zo zijn de symposia en debatten waar de Europese identiteit wordt besproken nauwelijks bij te houden. De Europese identiteit zou niet bestaan of onduidelijk zijn, of zou zich kenmerken door pluriformiteit of juist door de joods-cristelijke traditie. Het gebrek aan een Europese identiteit is in ieder geval een probleem dat om een aanpak en oplossing vraagt. Commissies worden ingesteld en voorstellen uitgewerkt die ervoor moeten zorgen dat mensen zich Europees gaan voelen. De Europese identiteit zou ook worden bedreigd door pogingen om het Westen te islamiseren. En volgens 'Rome' moet dit gevaar niet worden genegeerd uit een verkeerd begrepen respect.

De Nederlandse identiteit

Op nationaal niveau is eenzelfde worsteling te zien met identiteit. Frankrijk heeft sinds kort een minister voor Nationale Identiteit en Integratie; in Groot-Brittannië worden scholen verplicht om meer aan geschiedenisonderwijs te doen om daarmee de nationale identiteit te versterken; in Duitsland wordt er gesproken over de nationale 'leitcultuur'; de Belgische identiteit loopt gevaar door de Waals-Vlaamse tegenstelling; in Turkije worden rechtszaken aangespannen tegen degenen die de Turkse identiteit beledigen; en de bekende Samuel Huntington publiceerde in 2004 het boek *Wie zijn wij? Over de Amerikaanse identiteit*.

In Nederland is de situatie niet anders. Er zijn talloze debatten en congressen over 'De Nederlandse identiteit': wat maakt Nederland in tijden van immigratie, individualisering en globalisering nog tot Nederland. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid publiceerde in 2007 een rapport met de titel *Identificatie met Nederland*.

Lange tijd was het problematisch en zelfs min of meer taboe om een discussie te voeren over de Nederlandse cultuur en identiteit. De schaduw van de nationalistische excessen uit de Tweede Wereldoorlog was hiervoor verantwoordelijk, maar ook de voortgaande individualisering, die moeilijk was te verenigen met het nationale groepsdenken en de toenemende welvaart die het wij-gevoel minder belangrijk maakte. Over de nationale identiteit werd amper gesproken en dan vooral met afkeuring. Het Nederlandse zelfbeeld was veeleer dat wij nauwelijks een eigen identiteit hebben. De vraag naar wat typisch Nederlands is, zorgde vooral voor onschuldig vertier en werd nauwelijks serieus genomen.

Tegenwoordig is de bepaling van de Nederlandse identiteit van een aardig tijdverdrijf een serieuzere aangelegenheid geworden. De Europese eenwording die onze nationale eigenheid bedreigt en de toenemende culturele diversiteit die een wissel trekt op de nationale samenhang zorgen hiervoor. Oude zekerheden en verbanden vallen weg met als gevolg dat de behoefte aan een idee van eigenheid, aan een idee van Nederland toeneemt. Sommigen geloven niet in zoiets als een Nederlandse identiteit of in de heilzame werking van het oppoetsen ervan. Maar anderen vinden dat de Nederlandse identiteit dringend van een nieuwe inhoud en nieuw elan moet worden voorzien. Een gelegenheidstoespraak in 2007 door prinses Maxima waarin ze constateert dat ze de Nederlandse identiteit nooit heeft kunnen vinden, riep dan ook stormen van protest op en werd zelfs als gevaarlijk betiteld.

De Nederlandse identiteit is niet langer vanzelfsprekend maar eerder onduidelijk en onzeker. Het Nederlander-zijn is meer en meer een vraag ge-

worden die een antwoord vereist, liefst een zo helder en duidelijk mogelijk antwoord. Er zou verwarring en onduidelijkheid zijn over wie 'we' zijn en waar we voor staan. Er zou een gebrek aan zelfkennis zijn en een gebrek aan zelfbewustzijn om de eigen identiteit uit te dragen. De onzekerheid over wat Nederlanders precies tot Nederlanders maakt is voor 'onszelf' verwarrend, maar ook voor nieuwkomers. Zonder duidelijkheid zou van hen moeilijk integratie kunnen worden verwacht of geëist. En zonder duidelijkheid zouden we ook niet zelfbewust de verdere Europese integratie tegemoet kunnen treden.

In het debat over de Nederlandse identiteit gaat het ook om de juiste gevoelens. De oproep om trots te zijn op Nederland is steeds luider en dwingender gaan klinken, en heeft zich vertaald in een nieuwe politieke beweging. Het is weer tijd om respect te hebben voor de Nederlandse cultuur en trots te zijn op Nederland, zonder minachting, zelfspot of misnoedigheid. Een vorm van gezonde vaderlandsliefde wordt bepleit. Wie weigert hartstochtelijk te delen in alles wat ons een trots gevoel geeft, is al snel verdacht, een spelbreker, iemand met zelfhaat en eigenlijk geen echte Nederlander. Respect van nieuwkomers zou alleen kunnen worden verwacht als je zelf respect hebt voor de eigen cultuur en identiteit. Anderen zijn het hier niet mee eens en pleiten juist voor een zwakke, open en relaterende visie op de nationale identiteit.

Daarnaast gaat het om het versterken van een gevoel van saamhorigheid en verbondenheid. Het is niet alleen tijd om trots te zijn op de Nederlandse identiteit, maar ook om je emotioneel aan Nederland te binden zodat er een sterker wij-gevoel ontstaat. Een dergelijk gevoel zou onder meer nodig zijn voor de sociale samenhang in de samenleving. De Nederlandse identiteit dient weer een warm gevoel van geborgenheid en eenheid te geven, en dat gevoel moet niet verzwakt worden door bijvoorbeeld dubbele loyaliteiten of meervoudige identiteiten.

Etnische minderheden

In samenhang met discussies over de Europese en Nederlandse identiteit wordt er over etnische en religieuze identiteiten gesproken. Vrijwel maandelijks worden er debatten georganiseerd met titels zoals 'Identiteit of loyaliteit', 'Identiteit en burgerschap', 'Moslims en identiteiten' en 'Identiteit gezocht'. Er zijn talrijke discussies in buurthuizen, in gemeenten, in kranten, op radio, televisie en het internet over wat het betekent om een moslim te zijn, hoe Koerden verschillen van Turken, hoe Marokkanen het Amazigh-zijn interpreteren, wat het betekent om een Turk, Somaliër of Iraniër te zijn, wie een echte Molukker is en hoe je kunt integreren zonder je eigenheid te verliezen. De identiteit

van etnische minderheden staat in het brandpunt van de belangstelling en wordt met van alles en nog wat in verband gebracht, zoals slechte schoolprestaties, drop-outproblematiek, vandalisme, criminaliteit en radicalisering. De aandacht voor identiteit is enorm, maar niet helemaal nieuw zoals uit het volgende citaat blijkt.

‘Het opgroeien in twee werelden met een verschillende sociale status, met afwijkende opvattingen, die weinig begrip voor elkaar hebben en soms zelfs vijandig tegenover elkaar staan, maar die beide een beroep doen op loyaliteit, plaatst deze generatie voor grote identiteitsproblemen; een zekere normloosheid kan daarvan het resultaat zijn (p. xiv)’

Dit citaat uit het rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeeringsbeleid getiteld *Etnische Minderheden* uit 1979 klinkt eigentijds in de oren. Toentertijd werd voor deze identiteitsproblemen een oplossing gezocht in bijvoorbeeld Onderwijs in Eigen Taal en Cultuur en in intercultureel onderwijs.¹ Volgens de Rotterdamse discussienota educatieve ideeën uit 1981 is dergelijk onderwijs nodig want:

‘Als mensen elkaar op een gelijkwaardige manier ontmoeten, dan zal dat moeten gebeuren vanuit een duidelijk bewustzijn van en trots zijn op de eigen identiteit’ (p. 2)

Er is in de afgelopen dertig jaar heel wat veranderd. Het Onderwijs in Eigen Taal en Cultuur is afgeschaft en intercultureel onderwijs is, op enkele uitzonderingen na, weinig van de grond gekomen. Wat is gebleven en aan populariteit heeft gewonnen, is de verwijzing naar identiteit en identiteitsproblemen om de situatie van etnische minderheden te beschrijven en allerlei problemen te verklaren. Zo wordt in de nota *Weerbaarheid en Integratiebeleid* van de minister van Vreemdelingenzaken en Integratie opgemerkt dat een gebrek aan weerbaarheid te maken heeft met de ‘zoektocht van jongeren naar een identiteit waarin ze houvast en ook eigenwaarde kunnen vinden.’² In de nota *Radicalisme en Radicalisering* van het ministerie van Justitie wordt zelfs gesteld dat twijfel of onvrede over de eigen identiteit een noodzakelijke voorwaarde is voor radicalisering.³ En in het *Actieplan Polarisation en Radicalisering 2007-2010* van de minister van Binnenlandse zaken wordt gesteld: ‘De personen die vatbaar zijn voor polarisation en radicalisering zijn voornamelijk jongeren die op zoek zijn naar hun identiteit of roeping.’

Ondanks deze diagnose ligt de tijd van ‘integratie met behoud van eigen identiteit’ als uitgangspunt van het Nederlandse minderhedenbeleid ver ach-

ter ons. Er wordt veeleer gesproken over de onwenselijkheid van dubbele nationaliteiten, over het gebrek aan binding met de samenleving, over sociale segregatie, over toenemende woede, frustratie en vervreemding, en over de noodzaak van tolerantie.

Groepsrelaties

De discussie over 'identiteit' kent vele kanten en achtergronden, en laat mensen niet onberoerd. Als bijvoorbeeld de Turkse identiteit wordt vereenzelvigd met Turkije liggen vragen over terugkeer en loyaliteit voor de hand. Wordt die identiteit ingevuld in relatie tot de situatie in Nederland, dan worden vragen gesteld over verandering en integratie. Zo ook kan een eenduidige nationale identiteit een bijdrage leveren aan een gedeeld wij-gevoel en een meer saamhorige en vitale samenleving. Maar nationale ideeën en sentimenten kunnen ook voeding geven aan het verscherpen van groepstegenstellingen en processen van uitsluiting. Als de nationale identiteit in autochtone termen wordt bepaald, is het voor nieuwkomers moeilijk om zich opgenomen en betrokken te voelen. Hetzelfde geldt voor etnische en religieuze identiteiten waarin exclusieve aanspraken worden gemaakt. Discussies over dergelijke groepsidentiteiten gaan vrijwel altijd over insluiting en uitsluiting.

Er wordt dan ook niet alleen heftig gediscussieerd over identiteitskwesaties, maar ook in zorgwekkende termen gesproken over een toenemend wij-zijdenken en versterkte negatieve gevoelens tussen groeperingen. In Rotterdam was er in september 2004 een Thermometer-debat over 'Botsing der culturen? Islam en Nederlandse identiteit'; het Groningse debatcentrum Dwars Diep organiseerde in februari 2005 een discussie over 'De Nederlandse identiteit: over patriottisme en integratie'; en Forum, het Instituut voor Multiculturele Ontwikkeling, organiseerde in 2003 een congres onder de titel 'Stigma: Marokkaan!: Over afstoten en insluiten van een ingebeelde bevolkingsgroep'. Vrijwel iedere grote gemeente heeft een diversiteitsbeleid dat is neergelegd in documenten, zoals 'samen sterk' en 'eendracht is kracht'.

De etnische verhoudingen lijken te zijn verhard en verschillen groeien steeds meer uit tot geschillen. Er zijn beledigingen en scheldpartijen over en weer, er zijn subtiele en minder subtiele vormen van uitsluiting, en er zijn openlijke vijandelijkheden tegen minderheden én tegen de Nederlandse samenleving. Culturen worden als achterlijk of als decadent bestempeld, en in ieder geval als onverenigbaar waardoor het een kwestie is van buigen of barsten, en niet van inschikken en opnemen. Stickers met de tekst 'Fuck Nederland' doen de ronde en in sommige moslimkringen worden westerse waarden,

normen en democratische principes expliciet afgewezen. In 2008 wordt in een rapport van de Europese Commissie tegen Racisme en Intolerantie van de Raad van Europa een aanzienlijke toename van islamofobie geconstateerd. Beleidsvoorstellen zouden soms discriminerend zijn en in veel gevallen stigmatiserend werken en discussies zouden steeds meer ontaarden in polarisatie en wij-zijdenken. Na dreigementen besloot de directie van Madurodam om voorlopig geen moskee in de miniatuurstad te bouwen.

Maar er zijn ook tegengeluiden. In 2005 publiceerde Geert Mak het essay *Gedoemd tot kwetsbaarheid*. In 2008 werd onder het motto 'Together forever' het Europees jaar van de interculturele dialoog gelanceerd en begin van dat jaar nam een groep intellectuelen en kunstenaars het initiatief om met de petitie 'Holland loves Muslims' een statement te maken over Nederland en islamofobie. Ook deed een groep van vijf prominente moslims een oproep aan de minister-president om een duidelijke grens te stellen aan het exploiteren van angst en haat tegen bevolkingsgroepen.⁴ Verder werd begin 2008 met een paginagrote advertentie op de voorpagina van *Trouw* het initiatief 'Benoemen en bouwen' gelanceerd en werkte de Stichting Dag van Respect aan de verbetering van onderling begrip bij jongeren. En na 22 jaar veranderde het samenwerkingsverband Marokkanen in Nederland haar naam in Samenwerkingsverband Marokkaanse Nederlanders. De nieuwe naam brengt tot uitdrukking dat men als Nederlanders met een Marokkaanse achtergrond wil bijdragen aan de Nederlandse maatschappij.

De bijdrage vanuit onderzoek

De discussie over identiteit en groepstegenstellingen wordt in volle hevigheid gevoerd. In het publieke debat zijn het met name politici, bestuurders, columnisten en schrijvers die het woord voeren. Een ware stortvloed van meningen, opvattingen, ideeën en inzichten is los gekomen en heeft zich als een olievlek in de samenleving verspreid. Het is niet mijn bedoeling om hier ook weer een mening aan toe te voegen. Tenminste, niet direct en niet zomaar. Vanuit wetenschappelijke kring komen met name filosofen, historici en politieke wetenschappers aan het woord. Daarbij gaat het al snel over tamelijk abstract filosofische en theologische kwesties die te maken hebben met de verlichting, de scheiding tussen kerk en staat, vrijheid van meningsuiting, geloofsafval, de juiste interpretatie van de Koran en de houding tegenover ons culturele erfgoed. Sociale wetenschappers voegen hier allerlei cijfers en statistieken over de meest uiteenlopende onderwerpen aan toe, zoals arbeidsmarktpositie, onderwijs, huisvesting, vrije tijdsbesteding,

sociale netwerken en ook over politieke en maatschappelijke opvattingen, wederzijdse groepsbeelden en de mate van radicalisering. Het aantal onderzoeken is niet te tellen en er is zo langzamerhand heel wat bekend over de posities, problemen en opvattingen van allerlei groeperingen, in grote en kleine steden, zwarte en witte buurten en scholen, jonge en oude mensen, mannen en vrouwen.

Opvallend genoeg is de bijdrage van gedragswetenschappers relatief klein. Dit is opvallend, omdat de gesignaleerde identiteitsproblemen en groepsteinstellingen bij uitstek onderwerpen zijn waar bijvoorbeeld sociaal-psychologen zich mee bezighouden. Bovendien komt de multiculturele samenleving tot stand in en door het alledaagse handelen van mensen van vlees en bloed. Filosofische, politicologische en theologische beschouwing zijn van belang, maar de meeste burgers houden zich er niet mee bezig. Het is in het leven van alledag dat vragen worden gesteld over jezelf en anderen, over relaties die je wel en niet aangaat, over het meer of minder succesvol omgaan met culturele diversiteit. Daarom is het nodig om zicht te hebben op wat mensen willen, waar ze behoefte aan hebben, wat ze geneigd zijn om te doen, hoe ze in de regel reageren en wat ze moeilijk vinden om te verwerken.

In dit boek kies ik voor de invalshoek van de 'psychologische burger'.⁵ Dat klinkt zwaarder dan het is. Ik bedoel ermee dat ik identiteiten, etnische relaties en manieren om met culturele diversiteit om te gaan wil bekijken vanuit wat we weten over menselijk gedrag. Het gaat mij om de betekenis en implicaties van gedragswetenschappelijke benaderingen en met name sociaal-psychologisch onderzoek voor hedendaagse vragen, dilemma's en mogelijke oplossingen in onze pluriforme samenleving. Op het eerste gezicht is het niet eenvoudig om hier iets zinvol over te zeggen. Immers, kenmerkend voor de menselijke aard is juist de enorme openheid of onbepaaldheid die maakt dat er een breed spectrum is van wensen, verlangens, opvattingen en ideeën. Weinig ligt vast en veel is mogelijk, met een enorme variatie tussen individuen, groepen en culturen als gevolg. Maar de variatie is niet oneindig. Verschillen zijn opgebouwd rond basale regelmatigheden waaraan niet valt te ontsnappen. Er zijn bijvoorbeeld algemeen menselijke behoeften waarin nu eenmaal op een of andere manier moet worden voorzien, willen mensen gedijen en er zijn kenmerkende manieren waarop mensen geneigd zijn om informatie te verwerken en interpretaties te formuleren. De zoektocht naar identiteit kan heel verschillend uitpakken en tal van antwoorden opleveren, maar de vragen die opkomen, en de twijfels en onzekerheden die ermee gepaard gaan zijn hetzelfde; zoals wie ben ik, waar hoor ik bij, wat stel ik voor, hoe verschillen wij van hen.

Dat die vragen en twijfels overal opkomen, heeft juist te maken met psychologische kenmerken. Globalisering en individualisering zijn complexe maatschappelijke processen. Ze bieden ongekende kansen en mogelijkheden, maar roepen ook dreigingen en onzekerheden op. Psychologisch gezien zijn ten minste twee samenhangende ontwikkelingen van belang.

De eerste is de ongelooflijke snelheid van allerlei sociale en maatschappelijke veranderingen. Technologisch, economisch en cultureel is een groot deel van de wereld in een stroomversnelling geraakt. In allerlei sectoren van het leven zijn er talrijke, soms vrij drastische, nieuwe ontwikkelingen die zelf weer nieuwe veranderingen mogelijk maken. Het is allemaal niet eenvoudig om bij te houden, laat staan om goed te verwerken. De bijbehorende psychologische aanpassingen en veranderingen in manieren van denken, voelen en doen hebben tijd nodig om te beklijven. Antwoorden op identiteitsvragen moeten overtuigend zijn, emotioneel bevredigen en zich uitkristalliseren in gepast gedrag. Maar als die antwoorden snel achterhaald zijn, kunnen ze moeilijk uitgroeien tot een stabiele en zekere identiteit. Je kunt je wel de ene dag voordoen als behorend tot de ene groep en de andere dag tot een geheel andere groep, maar die uiterlijke aanpassingen en veranderingen gaan lang niet altijd gepaard met een innerlijke overtuiging. En je kunt wel naar een ander land verhuizen of opgaan in de Europese Unie, maar het vergt jaren om je echt thuis te voelen in je nieuwe vaderland of om jezelf op vanzelfsprekende wijze te zien als een Europeaan. Onderzoek onder inheemse volken zoals de Inuit, Aborigines en Indianen heeft duidelijk laten zien dat mensen ruim de tijd nodig hebben om zich langzaam aan te passen aan snelle veranderingen. Als dit niet het geval is, zijn de problemen nauwelijks te overzien.

Ten tweede is er het dagelijkse bombardement aan alternatieve sociale realiteiten. Via de televisie en het internet heb je toegang tot informatie over allerlei leefwijzen, leefstijlen, opvattingen, ideeën en gebruiken. En door migratie en de aandacht voor etnische en culturele verschillen kun je hier ook in je alledaagse leven mee te maken krijgen. Het indirect of direct contact met mensen die er anders uitzien, andere dingen geloven en andere dingen doen, roept de vraag op wie zij én wie wij zijn. Toenemend contact leidt tot meer aandacht voor identiteit. Andere mensen laten zien waar ze vandaan komen, bij wie ze horen, met wie ze zich verbonden voelen, en hoe zij de wereld zien en beoordelen. Dit roept vragen op over wie je zelf bent, waar je zelf vandaan komt, en waar je zelf voor staat. De vanzelfsprekendheid van je eigen identiteit wordt erdoor aangetast. Het aantal alternatieven maakt dat er binnen een gemeenschap steeds minder dezelfde ervaringen zijn en er steeds minder één kijk op de wereld wordt gedeeld. Daardoor is het moeilijk om een eigen groepsidentiteit in stand te houden. Bovendien is er niet alleen een constante

stroom aan alternatieve informatie, maar ook aan meningen en oordelen. Iedereen wordt geacht overal iets van te vinden en claimt ook het recht op een eigen mening. Daarbij voelt men zich vrij om anderen de maat te nemen, de waarheid te zeggen of gewoonweg te beledigen. Een richtinggevend en maatgevend centrum dat een normatief en moreel kompas biedt, is nauwelijks nog voor handen. En lang niet iedereen is in staat om op eigen kompas te varen.

Deze wereldwijde en maatschappelijke ontwikkelingen zijn uitdagend, scheppen ruimte tot vernieuwing en zetten aan tot allerlei creatieve initiatieven. Tegelijkertijd voelen veel mensen zich verloren, onzeker en gekrenkt. Er zijn dan ook duidelijke ontwikkelingen die ingaan tegen globalisering en individualisering. Er is toenemende aandacht voor het psychologische belang van stad, regio, etniciteit en land. Mensen zoeken richting, geborgenheid en houvast bij kleinere gemeenschappen waarmee ze zich relatief makkelijk kunnen identificeren en trots op kunnen zijn. Met name bij culturele en religieuze gemeenschappen, omdat die betrekking hebben op belangrijke levenssterreinen en gedeelde ervaringen in zich dragen. Elkaar snel opeenvolgende veranderingen en de enorme hoeveelheid en diversiteit aan informatie en meningen, maken mensen onzeker over wie en wat ze zijn.

Een sociaal-psychologisch perspectief

Migratie, inburgering, integratie, assimilatie, multiculturalisme en tolerantie zijn niet alleen politieke, beleidsmatige, economische, filosofische en sociologische kwesties, maar hebben direct te maken met sociaal-psychologische processen. Sociaal-psychologen zijn met name geïnteresseerd in groepsidentiteiten en in relaties tussen groeperingen. Ze vragen zich af waarom en wanneer mensen zichzelf en anderen in sociale categorieën indelen en wat de gevolgen daarvan zijn. Ze willen weten wat de psychologische achtergronden zijn van positieve en negatieve relaties tussen groepen. Ze onderzoeken in hoeverre het mogelijk is om met meervoudige identiteiten om te gaan en hoe dergelijke identiteiten zich ontwikkelen. Ze vragen zich af hoe mensen reageren op stigmatisering en uitsluiting. En ze onderzoeken hoe het beste met etnisch-culturele diversiteit en groepstegenstellingen kan worden omgegaan. Over al deze vragen en onderwerpen bestaat heel wat sociaal-psychologisch onderzoek dat in toenemende mate betrekking heeft op nationale, etnische, religieuze en culturele groeperingen. Kortom, een sociaal-psychologische kijk heeft het een en ander te bieden voor maatschappelijke vragen rond culturele diversiteit. Het bestaande onderzoek kan worden gebruikt om veronderstellingen en ideeën systematisch te bekijken.

Maar de sociale-psychologie is een breed veld van onderzoek. Het is dan ook nodig om aan te geven wat mijn insteek is. Noodgedwongen moet ik me beperken. Dat roept altijd vragen op, want iedere beperking kan bekritiseerd worden. Als de aandacht uitgaat naar bepaalde factoren en processen betekent dit dat andere achtergronden onderbelicht blijven. Zo zal ik weinig ingaan op de culturele factor. Deze factor is zonder meer en op verschillende manieren van belang, maar is ook onderhevig aan ernstige inflatie. In het publieke debat is het gebruikelijk om allerlei problemen van en verschillen tussen etnische groepen te duiden in termen van culturele kenmerken en culturele tekortkomingen. De meest uiteenlopende verschijnselen worden verklaard door te wijzen op cultuur, zoals onderwijsprestaties, vandalisme en criminaliteit. Er is een duidelijke tendens tot 'culturalisering' van verschijnselen en problemen, zowel door buitenstaanders als door de betrokkenen zelf. Psychologisch gezien leidt die culturalisering soms tot hoogst merkwaardige voorstellen voor oplossingen. Een voorbeeld is het idee om jongens van Marokkaanse komaf op een cultureel passende wijze te corrigeren, zoals met een draai om hun oren of zelfs door hen te vernederen voor de ogen van hun eigen mensen.⁶ In de meeste gevallen gaat het bij deze culturele duidingen om niet veel meer dan stereotypen en levert het weinig tot geen inzicht op in de daadwerkelijke processen die van belang zijn in het alledaagse leven. De verwijzing naar cultuur is niet specifiek genoeg en vaak een doodoener die het stellen van inzichtelijke vragen verhindert. Kort gezegd: je ontmoet geen culturen, maar je ontmoet mensen.

Sociaal psychologen zijn meer geïnteresseerd in de rol van maatschappelijke posities. Zij kijken met name naar groepsverschillen in macht, status en aanzien. In geval van etnische minderheden gaat het vooral om het minderheid zijn en niet zozeer om het etnisch-culturele aspect. Identiteiten en identificaties worden bekeken vanuit groepsposities. De aandacht gaat bijvoorbeeld uit naar negatieve sociale identiteiten, naar ervaringen met discriminatie, en naar stereotypen en vooroordelen. De nadruk op groepsposities betekent dat verschijnselen niet worden toegeschreven aan vermeende culturele kenmerken. Zo is er de neiging om de islam verantwoordelijk te houden voor vrijwel ieder probleem onder Nederlandse moslims. Maar die problemen kunnen veel meer te maken hebben met het leren leven als een religieuze minderheid in een omgeving die niet bepaald enthousiast is over je aanwezigheid. De meeste moslims zijn afkomstig uit een land waar zij de dominante meerderheid vormen en bevinden zich hier in een minderheidspositie. De sociaal-psychologische nadruk op groepsposities lijkt dus een bruikbaar uitgangspunt en een welkome correctie op de overheersende nadruk op culturele kenmerken.

Wel is er in sociaal-psychologisch onderzoek de neiging tamelijk schematisch om te gaan met groepsposities: autochtonen zijn de dominante meerderheid en allochtonen de minderheid. Op nationaal niveau is deze indeling adequaat, maar dit is zeker niet het geval in diverse buurten en scholen. Het is ook altijd de vraag in hoeverre die nationale posities doorwerken in het alledaagse leven. Er zitten dus haken en ogen aan de aandacht voor groepsposities, maar het vormt wel een aanknopingspunt om relaties en verschillen tussen meerderheid en minderheden, en tussen minderheden onderling, te bestuderen. Onderzoek zal moeten uitwijzen in hoeverre en wanneer dit aanknopingspunt bruikbaar is. Er zijn twee andere kanttekeningen te maken bij een sociaal-psychologische benadering van de multiculturele samenleving. De ene betreft het niveau van verklaring en de andere de analytische oriëntatie.

Een crisis

Na de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog zijn wetenschappers zich intensief gaan bezighouden met de psychologie van groepsrelaties: welke psychologische krachten zijn hier in het geding? Onderzoekers zochten de oorzaak vooral in allerlei psychologische principes, zoals frustratie die tot agressie leidt tegen zondebokken en een persoonlijkheidsstructuur die het resultaat is van autoritaire opvoeding. Naast deze aandacht voor dynamische processen en individuele verschillen ontstond er geleidelijk interesse in algemeen cognitieve principes die bij iedereen ten grondslag liggen aan stereotypen en vooroordelen. Zo leidt de visuele opdeling van mensen in groepen tot de neiging om de overeenkomsten tussen de mensen binnen de groepen en de verschillen tussen de groepen te overdrijven. De cognitieve oriëntatie in de sociale psychologie heeft een enorme hoeveelheid aan bevindingen opgeleverd.⁷ Maar er was ook onvrede. Aan het einde van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig werd er uitvoerig gesproken over de crisis in de sociale psychologie. Men begon zich af te vragen waar al het sociaal-psychologisch onderzoek toe leidde. De stap van de bestudering van intern psychologische mechanismen naar de verklaring van relaties en conflicten tussen groepen was te groot. In een poging om belangrijke maatschappelijke verschijnselen te begrijpen was men steeds verder verstrikt geraakt in de details van het mentale leven. Dat basale psychologische processen heel verschillend kunnen uitpakken, afhankelijk van de sociale omstandigheden, en dat menselijk denken en doen altijd plaatsvinden in een sociale context, werd vergeten.

De onvrede in de jaren zestig en zeventig was voor een aantal onderzoekers de aanzet om naar een alternatief te zoeken.⁸ Als sociaal-psychologen bleef

men geïnteresseerd in psychologische principes, maar dan wel in de context van structurele en ideologische kenmerken van de sociale wereld. De kerngedachte was dat er vanuit psychologische principes geen eenvoudige verklaring is te geven van het alledaagse denken en doen in bijvoorbeeld de multiculturele samenleving. Daarvoor is altijd een analyse nodig van de wijze waarop die principes vorm krijgen en uitpakken in de sociale realiteit. Men was erg kritisch over benaderingen die sociale verschijnselen eenvoudigweg proberen te verklaren vanuit algemene psychologische processen, zoals groepsconflicten uit menselijke agressie. Het is net of je probeert om een voetbalwedstrijd te analyseren vanuit het idee dat mensen een aangeboren neiging hebben tot competitie. Zo'n neiging zegt weinig tot niets over hoe de wedstrijd wordt gespeeld, wat het verloop van de wedstrijd is, hoe een team functioneert en hoe de tegenstander wordt gezien. Psychologische krachten en processen dienen altijd bestudeerd te worden in hun sociale context. Dat mensen bijvoorbeeld streven naar een positieve groepsidentiteit is belangrijk om te weten, maar zegt niets over de wijze waarop dit wordt bereikt. Er zijn vele manieren waarop de eigen groepering in positieve zin kan worden onderscheiden van anderen, zoals door competitief of juist door hulpvaardig te zijn. En dat mensen zoeken naar zekerheid over wie en wat ze zijn, zegt niets over wanneer dit vooral zo is en waarin houvast wordt gevonden. Soms zoeken mensen ook onzekerheid op en houvast kan worden gevonden in het rijke verleden of in dogmatische leerstellingen. Er zijn algemeen psychologische processen, maar om verklaringen te kunnen geven en voorspellingen te kunnen doen is aandacht voor de specifieke inhoud nodig. De structurele en ideologische kenmerken van de sociale wereld moeten in ogenschouw worden genomen. Alleen op die manier wordt zicht verkregen op de wijze waarop psychologische principes het menselijk handelen sturen.

Wat weten we eigenlijk en hoe?

Er wordt erg veel onderzoek gedaan naar allerlei aspecten van de multiculturele samenleving. Er is met name veel beschrijvend onderzoek waarin van alles en nog wat in cijfers wordt uitgedrukt. Ieder redelijk grote stad heeft zijn eigen inwonersenquête of jeugdmonitor, provincies houden gegevens bij en het Sociaal Cultureel Planbureau produceert regelmatig rapporten over minderheden en integratie. Al dit werk is ontegenzeggelijk van belang, omdat het zicht geeft op de stand van zaken. Ontwikkelingen en knelpunten worden ermee in kaart gebracht en dit geeft aanknopingspunten voor beleid. Maar wat precies die aanknopingspunten zijn, is lang niet altijd duidelijk. De

beschrijving van de stand van zaken bij diverse groeperingen en subgroepen laat allerlei interpretaties toe over achtergronden en oorzaken. Beschrijvingen geven antwoord op 'wat'-vragen, maar niet op 'hoe'- en 'waarom'-vragen. Constateren dat slechts de helft van de Marokkaans Nederlandse jongeren in Amsterdam zich verbonden voelt met Nederland leidt tot een roep om beleid. Maar wat doe je precies? Zonder inzicht in de achtergronden is het moeilijk om gepaste maatregelen te nemen. Ter verklaring zal de één wijzen op een traditie van wantrouwen onder Marokkanen, de ander op ervaringen met discriminatie of op gebrekkige scholing, en weer een ander op de collectivistische cultuur waarin loyaliteit met de eigen gemeenschap voorop staat. In een poging om meer greep te krijgen op de materie wordt vervolgens geprobeerd om een typologie of taxonomie op te stellen: de wantrouwende, de miskende, de gefrustreerde, en de loyale jongere.

Op het beschrijvende vlak kan een dergelijke typologie nuttig zijn, want er wordt een samenvattende typering van een aantal samenhangende kenmerken mee gegeven. Maar typologieën classificeren alleen informatie en voldoen niet als verklaring. Je kunt een typologie van verschijnselen geven of van soorten verklaringen, maar niet een verklarende typologie. De reden is simpel: er leiden meerdere wegen naar Rome. Eenzelfde verschijnsel kan verschillende achtergronden hebben. Zo kunnen mensen bevooroordeeld zijn uit onwetendheid, uit frustraties, door gevoelens van dreiging of doordat hun eigen groepering dit van hen verwacht. Evenzo kan discriminatie allerlei achtergronden hebben van negatieve stereotypen tot onnadenkendheid. Bovendien kunnen meerdere achtergronden tegelijkertijd een rol spelen; zowel frustratie, dreiging én groepsverwachtingen. Om het menselijk doen en laten te begrijpen moeten de meespelende factoren in onderlinge samenhang worden bekeken. Stereotypen hoeven zich niet om te zetten in discriminerend gedrag. Mensen kunnen zich ook bewust zijn van hun negatieve denkbeelden en zich er schuldig over voelen, of je bent niet in een positie om anderen uit te sluiten, of er kan een sterke groepsnorm tegen discriminatie bestaan, enzovoort. Het is het samenspel van factoren dat uiteindelijk bepaalt wat er gebeurt. Een juiste verklaring ontkomt dan ook niet aan een zorgvuldige analyse van de psychologische en sociale factoren, en processen die in het geding zijn. Dat betekent dat er aandacht moet zijn voor zowel de eigen aard van die factoren en processen als voor de wijze waarop ze aan elkaar gerelateerd zijn en op elkaar inwerken. Maar dit is makkelijker gezegd dan gedaan. Het vergt niet alleen een consequente manier van denken, maar loopt ook al snel aan tegen de grenzen van wat in onderzoek mogelijk is.

De multiculturele werkelijkheid is uiterst complex en de mogelijkheden van onderzoek zijn beperkt. Dat geldt ook voor grootschalig, representatief onderzoek waarin opvattingen, houdingen en gedragingen bij etnische groepen en andere delen van de bevolking worden gemeten. Dit soort onderzoek wordt in toenemende mate gedaan. Het levert een veelheid aan informatie op die met allerlei statistische technieken wordt verwerkt. Er wordt vooral nagegaan welke factoren statistisch gezien samenhangen met een bepaald verschijnsel. Dat gaat als volgt in zijn werk. Stel dat de vraag is waarom mensen zich identificeren met Nederland. Sommigen doen dit in sterkere mate dan anderen. Mensen verschillen ook in allerlei andere kenmerken, zoals woonplaats, leeftijd, etniciteit, religie, sekse, politieke voorkeur, inkomen en opleiding. Die kenmerken hebben bovendien met elkaar te maken. Oudere mensen hebben in de regel een hoger inkomen dan jongere mensen en mannen verdienen gemiddeld meer dan vrouwen. In de statistische analyse kan worden nagegaan welke van deze kenmerken afzonderlijk het sterkste samenhangen met de mate van nationale identificatie. Als de verschillen in identificatie bijvoorbeeld parallel lopen met verschillen in opleiding, is een statistische verklaring gegeven. Mensen verschillen in de mate van nationale identificatie, omdat ze verschillen in opleiding: des te lager de opleiding, des te sterker de identificatie.

Maar deze statistische verklaring is nog geen inhoudelijke duiding. Waarom eigenlijk hangt opleiding samen met identificatie? Wat zit er precies achter dat verband? Voelen lager opgeleiden zich onzekerder over zichzelf, voelen ze zich eerder bedreigd door nieuwkomers, hebben ze meer contacten met etnische minderheden en daardoor een sterkere neiging om zich van hen te onderscheiden, denken ze minder genuanceerd en dus meer in wij-zij termen? Het geconstateerde statistische verband is het begin van de zoektocht naar een goede verklaring en niet het eindpunt.

Een ander voorbeeld is het in de media veel besproken onderzoek van Robert Putnam. In een spraakmakend artikel presenteert Putnam de resultaten van zijn grootschalig onderzoek onder Amerikanen uit veertig verschillende gemeenschappen in de Verenigde Staten.⁹ Het blijkt dat het vertrouwen in de buren lager is als de etnische diversiteit in de buurt groter is. Dat geldt zowel voor het vertrouwen in buren van andere etnische origine als voor buren van de eigen etnische groep. Volgens Putnam worden mensen bij toenemende etnische diversiteit allemaal als schildpadden. Ze trekken zich terug in hun huis en isoleren zich. Maar waarom dit zo zou zijn, blijft onduidelijk en wordt door hem niet uitgewerkt. Dat mensen zich bij toenemende diversiteit afkeren van andere etnische groepen is wellicht nog te begrijpen, maar het is moeilijker voor te stellen waarom ze zich ook terugtrekken uit de eigen etnische kring.

Ook hier is het statistische verband een beginpunt voor het zoeken naar een verklaring.

Dit zoeken kan op verschillende manieren en hoewel er belangrijke verschillen zijn, is de methode van onderzoek hierbij niet zo belangrijk. Klein-schalig en intensief onderzoek van een bepaalde situatie of een beperkte groep mensen kan bijvoorbeeld allerlei relevante factoren en processen nauwkeurig en in onderlinge samenhang in kaart brengen. Dit geeft niet alleen een rijk beeld, maar is ook nuttig voor de ontwikkeling en bijstelling van theoretische ideeën. Door gedetailleerd te laten zien dat een algemene veronderstelling in een concreet geval niet opgaat, kan een theorie gefalsificeerd worden of ten minste voorzien van bijkomende voorwaarden. En grootschalig onderzoek kan nagaan of een geconstateerd verband wel overal bestaat of juist afhankelijk is van bepaalde factoren en condities. Zo is het de vraag of Putnams bevinding ook bestaat in de context van Europa en op het niveau van landen of instituties, zoals scholen en bij verschillende indices van etnische diversiteit. Grootschalig onderzoek kan verder bij dezelfde mensen meerdere keren herhaald worden waardoor vergelijkingen in de tijd kunnen worden gemaakt en het mogelijk is om oorzakelijke verbanden te onderzoeken.

Sociaal-psychologen gebruiken vooral een experimentele onderzoeksoptzet. Het basisprincipe is eenvoudig. Als ik wil weten of extra licht de groei van tomatenplanten bevordert, geef ik één groep planten extra licht en een zelfde groep planten niet. Na verloop van tijd zie ik het resultaat en weet ik of het werkt. Zo gaat het ook bij psychologisch onderzoek. Een experimentele groep wordt onderworpen aan een bepaalde manipulatie en de controlegroep niet. De manipulatie dient als operationalisering van een verondersteld psychologisch proces. Aan de hand van het verschil in antwoorden en reacties tussen beide groepen wordt vastgesteld of de manipulatie het verwachte effect heeft. Als bijvoorbeeld het idee is dat gevoelens van onzekerheid aanzetten tot sterkere nationale identificatie, dan worden dergelijke gevoelens opgeroepen bij de experimentele groep en bij de controlegroep niet. Omdat dit gevoel het enige is wat verschilt tussen beide groepen, kunnen verschillen in nationale identificatie aan de mate van zelfonzekerheid worden toegeschreven.

Dit voorbeeld geeft ook meteen de beperkingen aan van deze aanpak. Sociaal-psychologische experimenten gaan veelal over 'putting people in strange places where strange people ask strange questions'. Het is dan ook altijd de vraag hoe mensen reageren buiten een experimentele setting waarin tal van factoren relevant zijn. Onzekerheid kan een belangrijke factor zijn, maar hoe die precies uitpakt hangt mede af van de omstandigheden waarin mensen verkeren en de andere psychologische principes en processen die in het geding zijn. Desalniettemin zijn experimenten nuttig en krachtig om die principes

en processen te onderzoeken. Tenminste, als het experimenteel onderzoek theoretisch gestuurd is en gericht op het begrijpen van echte sociale groepen. Er dienen theoretische veronderstellingen in het geding te zijn en de sociale context moet niet uit het oog worden verloren. Het heeft bijvoorbeeld niet zo veel zin om experimenten op te zetten of om situaties te simuleren, als die nauwelijks overeenkomen met wat er zich in de sociale wereld afspeelt. Dit kan eenvoudige en elegante modellen opleveren die systematisch getoetst kunnen worden, maar met de alledaagse realiteit heeft het allemaal weinig te maken. Het zijn 'experimenten in het luchtledige': experimenten die doel op zich zijn. Relevantie wordt daarbij ingeruild voor formele precisie. Het is vergelijkbaar met iemand die zijn sleutels heeft verloren in een donker stuk van de straat en ze vervolgens onder een lantarenpaal gaat zoeken omdat hij daar meer ziet. Ondanks het licht zal hij zijn sleutels nooit vinden.¹⁰ Aannames moeten realistisch zijn en het experiment moet bijdragen aan het begrijpen van de sociale werkelijkheid en niet van een fictieve wereld die alleen bestaat in een laboratorium. In dit boek worden de resultaten van verschillende sociaal-psychologische experimenten besproken. Die experimenten hebben te maken met sociale identiteiten en groepsrelaties. Noodgedwongen richten ze zich op kleine stukjes van de grotere puzzel. Maar om de puzzel compleet te maken kan geen enkel stukje worden gemist. Wel is het belangrijk om in de gaten te houden dat een bepaald stukje nooit het geheel uitmaakt. Sociaal-psychologen die onderzoek doen naar een specifiek principe of proces hebben nogal eens de neiging om dat in hun enthousiasme te vergeten.

Dit boek

Dit boek gaat over sociale identiteiten en groepsrelaties zoals die zich in de multiculturele samenleving voordoen en ontwikkelen. De invalshoek is die van de psychologische burger en het accent ligt op de Nederlandse situatie. Het sociaal-psychologisch onderzoek dat ik zal bespreken, staat in het teken van een beter begrip van de multiculturele samenleving. Dit begrip wordt niet gezocht in een gedetailleerde beschrijving van allerlei concrete situaties en omstandigheden, en de verschillende betekenissen die etnisch en culturele groeperingen en individuen eraan toekennen. Dergelijke beschrijvingen zijn zonder meer belangrijk en worden al veelvuldig gemaakt. In dit boek gaat het om meer algemeen psychologische principes en de vraag hoe die uitwerken in het alledaagse leven. Dit is om verschillende redenen van belang. Eén reden is dat hiermee theoretische fragmentatie kan worden tegengegaan. Er zijn allerlei ideeën over de achtergronden van tal van ontwikkelingen en problemen

in de multiculturele samenleving. De meeste van die ideeën verwijzen naar dezelfde psychologische principes, zoals gevoelens van onzekerheid, dreiging, vervreemding en uitsluiting. Door je te concentreren op die principes zelf blijft het aantal theoretische begrippen beperkt en komen onderliggende overeenkomsten tussen uiteenlopende verschijnselen in beeld.

Een andere reden is dat onderzoek naar de multiculturele samenleving nauw verbonden is met beleidsvragen en publieke discussies. Dit gaat gepaard met politieke gevoeligheden en heftige discussies over verantwoordelijkheden en het eigen gelijk. Bij discussies over culturele diversiteit is 'zwarte piet' een populair spel. Het gevolg is ook dat er allerlei verschillende begrippen voor min of meer hetzelfde in omloop zijn (zoals aanpassen en assimileren) en hetzelfde begrip (bijvoorbeeld 'integratie') op heel verschillende manieren wordt gebruikt. Een ander gevolg is dat er relatief weinig aandacht is voor de achterliggende principes en processen die in het geding zijn. Dit is erg ongelukkig, want zoals het bekende adagium luidt: 'nothing is as practical as a good theory'.¹¹ Inzichtelijk en daarmee ook beleidsmatig is het juist nodig om een analytische en theoretische benadering te kiezen. Een benadering die nagaat hoe en waarom bepaalde verschijnselen tot stand komen. Dit is verre van eenvoudig, want allerlei factoren op allerlei niveaus spelen in onderlinge samenhang een rol. Hier kies ik de insteek van de psychologische burger. Het doel is om te laten zien hoe sociaal-psychologische kennis kan bijdragen aan het doordenken van de multiculturele samenleving. De sociale psychologie kan een bescheiden, maar wel nuttige bijdrage leveren aan het begrijpen van complexe sociale verschijnselen, zoals de omgang met culturele diversiteit. Die bijdrage geeft hopelijk aanknopingspunten om verder na te denken over de toekomst van Nederland.

Hoe geven mensen betekenis aan het feit dat ze tot etnische, religieuze en nationale groeperingen behoren en wat zijn de gevolgen voor de onderlinge groepsrelaties wanneer mensen – alleen of samen met anderen – handelen in het licht van wie of wat ze denken te zijn? Dat is de kernvraag in dit boek. De aandacht gaat uit naar de identiteitsbeleving en de gevolgen hiervan voor relaties tussen groeperingen. Dit betekent dat identiteiten minder worden bekeken als maatschappelijke indelingen en sociale constructies die in het maatschappelijke spel tot stand komen en vorm krijgen, maar meer in termen van percepties, interpretaties en evaluaties.

Hoofdstuk twee gaat over identiteitsbeleving en groepsidentificatie. Identiteit is een veelzijdig en verwarrend begrip, dat dikwijls tot allerlei misverstanden en onduidelijkheden leidt. In dit hoofdstuk wordt uitgewerkt dat de wetenschappelijke en beleidsmatige bruikbaarheid van het identiteitsbegrip

afhankelijk is van conceptuele helderheid, en van een inzicht in de verschillende identiteitsaspecten en achterliggende menselijke behoeften. In hoofdstuk drie wordt ingegaan op het vraagstuk van identiteitsontwikkeling, met name in de adolescentie, en op kwesties rond meervoudige identiteiten. Sociale identiteiten zijn in principe altijd 'onder andere' identiteiten, wat de vraag oproept hoe die verschillende identiteiten zich tot elkaar verhouden en of zogenaamde meervoudige identiteiten mogelijk zijn. Wij-zij denken gaat over groepsidentificaties en wordt veelal (impliciet of expliciet) gekoppeld aan groepstegenstellingen en conflicten. In hoofdstuk vier wordt uitgewerkt dat dit verre van vanzelfsprekend is. Een eenvoudige relatie tussen groepsbindingen en groepstegenstellingen is er niet. Het is juist nodig om na te gaan wanneer en waarom een onderscheid uitgroeit tot een tegenstelling of conflict. Hoofdstuk vijf gaat over het waarderen van verschil. Als normatief en beleidsmatig model lijkt multiculturalisme geen goed antwoord te zijn op de bestaande culturele diversiteit. Maar dat wil niet zeggen dat er niet aspecten zijn die wel zinvol zijn, met name het idee van multiculturele erkenning waarin groepsidentiteiten op een positieve manier worden benaderd. De centrale these van hoofdstuk zes is dat er in de Nederlandse samenleving een 'nieuw wij-gevoel' nodig is. Maar dat is makkelijker gezegd dan gedaan. En het is ook de vraag of dit altijd positief uitwerkt op de relaties tussen etnische groepen. In dit hoofdstuk worden de vragen en dilemma's behandeld die gepaard gaan met het streven naar een nieuw wij-gevoel: wat werkt wel en wat niet, en waar moet op gelet worden willen etnische relaties zich in een positieve richting ontwikkelen. In het afsluitende hoofdstuk zeven wordt het boek afgerond met een korte terug- en vooruitblik.

2 Een kwal op het Nederlandse strand

Op maandag 17 januari 2005 stopt een vrouw met haar auto bij een voetgangersoversteekplaats in Amsterdam.¹ Een jonge man maakt hiervan gebruik om de handtas van de vrouw te stelen en er vervolgens op een scooter vandoor te gaan met een vriend. De vrouw reageert direct door achteruitrijdend de achtervolging in te zetten. Ze raakt de scooter en de tasjesdief vindt de dood. In de discussie de dagen daarna speelt de Marokkaanse achtergrond van de tasjesdief een beslissende rol. Voor veel Marokkaanse Nederlanders is zijn dood het bewijs dat Marokkanen al vermoord kunnen worden voor het stelen van een handtas. Gevoelens van wraak en het idee dat Marokkanen als tweederangs burgers gediscrimineerd en gecriminaliseerd worden steken de kop op. Veel autochtone Nederlanders hebben een heel andere interpretatie. De tasjesdief heeft zijn dood aan zichzelf te danken en de hele gebeurtenis is een uiting van Marokkaanse criminaliteit, het toenemend islamitisch gevaar en het falen van het Nederlandse integratiebeleid.

De dag erna brengen familie, vrienden en bekenden bloemen, kaarsen en brieven naar de plaats van het 'ongeluk'. Het wordt een gedenkplaats zoals we die kennen van plekken van zinloos geweld. De volgende morgen hebben onbekenden de bloemen en brieven verwijderd, en een racistische tekening achtergelaten. Er worden nieuwe bloemen gebracht en ook stickers met lieveheersbeestjes als het symbool van zinloos geweld. Die woensdag wordt er voor de komende vrijdag een stille tocht aangekondigd van het centraal station naar de plaats van het 'ongeluk'. In een overleg met de familie en met minderhedenorganisaties zegt burgemeester Cohen dat hij een stille tocht niet toestaat, maar dat er wel een rouwmars kan worden gehouden van de plek naar de lokale moskee. De organisatoren van de mars blijven echter spreken van een stille tocht. Op vrijdagavond na de mars, waaraan zo'n vijfhonderd voornamelijk Marokkaanse Nederlanders deelnemen, spreekt premier Balkenende zijn steun uit voor de beslissing van Cohen. De gedenkplaats samen met de term 'stille tocht' zou de dode ten onrechte tot een slachtoffer van zinloos geweld maken.

Bij de gebeurtenissen in die dagen speelden allerlei motieven, overwegingen en omstandigheden een rol. Duidelijk is in ieder geval dat het onderscheid

tussen 'wij' en 'zij' voorop stond en dat de meeste mensen geneigd waren om langs etnische lijnen interpretaties te maken en partij te kiezen. Er waren groepsidentiteiten in het geding met de daarbij horende maatschappelijke posities en morele aanspraken. De direct betrokkenen reageerden op de situatie áls Marokkaan of áls autochtone Nederlander. Persoonlijke kenmerken en achtergronden deden er nauwelijks toe. Met de mars presenteerden de Marokkaanse Nederlanders zich als een zelfbewuste groep en met hun definitie van 'stille tocht' ook als goed geïntegreerd. Met de term 'rouwmars' probeerde Cohen de situatie te definiëren als een privé-aangelegenheid van familie, vrienden en bekenden die hun verdriet willen uiten. Blijkbaar stond er veel op het spel en dat had van alles te maken met identiteiten en groepsposities. Maar om wat voor identiteiten ging het hier eigenlijk?

Over identiteit

Identiteit is een ingewikkeld, veelzijdig en verwarrend begrip. De historicus Kossman waarschuwde ooit 'Loop er liever met aandacht omheen, bekijk het van alle kanten maar stap er niet in, behandel het kortom als een enorme kwal op het strand'. Maar we kunnen het begrip niet eenvoudigweg mijden als een kwal. Het concept is alomtegenwoordig en duidt verschijnselen en processen aan die zich laten afbakenen en specificeren. De bruikbaarheid van het begrip is wel afhankelijk van enige helderheid en precisie. Dat lijkt vanzelfsprekend, maar nauwkeurige omschrijvingen en definities worden door sommige wetenschappers expliciet verworpen. Definities zouden onbelangrijk zijn, beperkend en zelfs verhullend. Identiteiten zijn immers vloeibaar en kenmerken zich door fragmentatie, contradictie, ambivalentie en veranderlijkheid. Daarom moet het vastleggen van betekenissen door middel van definities worden tegengegaan en afgewezen. Afhankelijk van de omstandigheden, groepen en personen nemen identiteiten verschillende vormen aan. Omdat definities gemeenschappelijke kenmerken benadrukken, zou daarmee deze diversiteit worden genegeerd of ontkend. Helaas is dit vooral een uitnodiging tot verwarring en obscurantisme. De observatie dat identiteiten gefragmenteerd, ambivalent en veranderlijk zijn veronderstelt natuurlijk een idee over wat het identiteitsbegrip inhoudt. Hoe weten we anders dat identiteiten in het geding zijn en niet bijvoorbeeld de politiek of het weer. Fragmentatie en verandering kunnen alleen begrepen worden als duidelijk is wat precies gefragmenteerd of veranderlijk is. Definities worden afgewezen, maar tegelijkertijd is het onvermijdelijk dat er wordt teruggegrepen op een impliciet idee over identiteit. Het is veel beter om duidelijk te zijn.

Ik ben ...

‘There are twenty numbered blanks on the page below. Please write twenty answers to the simple question “Who am I” in the blanks. Just give twenty different answers to this question. Answer as if you were giving the answers to yourself, not to somebody else.’

Dit is de instructie voor de zogenaamde ‘Twenty Statements Test’, ontwikkeld in 1954 door de sociologen Manford Kuhn en Thomas McPartland. De test wil op een meer objectieve manier – dan met de toen gangbare intuïtieve, introspectieve methoden mogelijk was – onderzoeken wie iemand in eigen ogen is. De test is tamelijk populair geworden en is gebruikt in tal van landen en culturen.² Mensen blijken verschillende antwoorden te geven, zoals hun naam, verwijzingen naar hun uiterlijk, karaktertrekken, persoonlijke gevoelens en verlangens, en ook sociale kenmerken zoals beroep, sekse, godsdienst en etnische achtergrond. Al die antwoorden zeggen iets over hoe mensen zichzelf zien, maar niet op dezelfde manier. Je eigen naam is natuurlijk iets anders dan persoonlijke gevoelens en verlangens, die op hun beurt verschillen van het behoren tot sociale categorieën en groepen. Sommige antwoorden verwijzen naar kenmerken die objectief herkenbaar en controleerbaar zijn, terwijl andere antwoorden te maken hebben met het subjectieve zelfgevoel. En sommige antwoorden wijzen op datgene wat iemand uniek maakt, zoals de eigen naam, terwijl andere antwoorden verwijzen naar datgene wat met tal van andere mensen wordt gedeeld, zoals sekse en godsdienst. Er zijn in de loop van de jaren allerlei classificatiesystemen ontwikkeld om een ordening in de antwoorden aan te brengen. De systemen lopen nogal uiteen en dat geldt ook voor de interpretaties van de antwoorden.³

Om aan te geven wie iemand is wordt meestal het woord identiteit gebruikt. Je identiteit, dat is wie je bent. Zo eenvoudig is dat. Maar achter die eenvoud gaan ingewikkelde vragen schuil. Dat ik iemand ben, iemand die te onderscheiden is van anderen, is duidelijk, maar wie ben ik eigenlijk? Is mijn identiteit gelegen in mijn diepste wensen en verlangens, of eerder in het feit dat ik in een bepaald land woon of tot een sociale klasse behoor? Wat telt om te weten wie ik ben en waar ligt de grens met *wat* ik ben en met *hoe* ik ben? Het woord identiteit wordt op al deze manieren gebruikt.⁴

Wie ben ik?

Het is vrij gebruikelijk dat mensen hun antwoorden op de Twenty Statements Test beginnen met de eigen naam en soms ook geboortedatum. Tenminste, als het onderzoek vertrouwelijk is. Door het geven van je naam ben je immers bekend, niet meer anoniem. Het is dan precies te achterhalen wat jij allemaal hebt opgeschreven en hoe jouw antwoorden verschillen van die van anderen. In het dagelijkse leven is het niet anders. Met je naam ben je (her)kenbaar als een te onderscheiden persoon die kan worden aangesproken en waarover in zijn of haar afwezigheid kan worden gesproken. De identiteit die hier in het geding is, is wie je nu eenmaal bent als afzonderlijke persoon, zoals vermeld op je identiteitskaart of in je paspoort en in de toekomst op je genenkaart. Het is een identiteit die je bij je geboorte meekrijgt en er is niets subjectiefs aan. Het leidt normaliter ook niet tot onzekerheid of veel misverstanden. Afgezien van ziektegevallen weten mensen heel goed wie ze zijn (Klaas de Wit en niet Jezus Christus) en persoonsverwisselingen kunnen dramatische gevolgen hebben zoals bij gevallen van 'identiteitsroof' waarin iemand zich langdurig voor iemand anders uitgeeft, maar zorgen meestal voor onschuldig vermaak. Je persoonsidentiteit is een gegeven, objectief vast te stellen en dat is uiterst belangrijk voor het sociale verkeer. Ondubbelzinnige herkenbaarheid voor de buitenwereld is in tal van situaties van evident belang. De spanning van verhalen over spionnen, valse paspoorten en de identiteit van de vermoorde persoon en van de moordenaar, berust hierop. Een mooi voorbeeld is de filmtrilogie over 'special agent' Jason Bourne die zijn geheugen kwijt is geraakt en op zoek gaat naar wie hij eigenlijk is.

Dit betekent ook dat een persoonsidentiteit – wie je nu eenmaal bent – nog niets zegt over hoe je er zelf over denkt en wat voor gevoelens die identiteit bij je oproepen. De objectieve toestand is niet zonder meer hetzelfde als de subjectieve beleving. Zelf kun je de blauwe kleur van je ogen van geen belang vinden voor wie je bent, maar het helpt je herkenbaar maken in je paspoort. En je kunt het zelf erg belangrijk vinden dat je een rechtschapen persoon bent, maar dat is niet relevant voor de aanduiding in datzelfde paspoort. Je externe, objectieve herkenbaarheid is dus iets anders dan je identiteitsbeleving.

Wat ben ik?

Naast de eigen naam geeft vrijwel iedereen verwijzingen naar allerlei sociale indelingen als antwoorden op de Twenty Statements Test. De vraag 'Who am I' blijkt voor een belangrijk deel beantwoord te worden met, 'een man', 'een

moslim,'een Rotterdammer','een student','een Marokkaanse Nederlander','een Fries','een christen','een tiener','een Europeaan','een vrijgezel', enzovoort.

Als ze nadenken over wie en wat ze zijn, blijken mensen zich bij allerlei sociale categorieën en groeperingen in te delen. Dit is opvallend. Als je vraagt om aan te geven wie men in de eigen ogen is, plaatst men zich in sociale hokjes. Daarmee gaat het niet langer om datgene wat je als persoon uitzonderlijk maakt en onderscheidt van alle andere personen, maar juist om wat wordt gedeeld met anderen. De nadruk ligt niet op jezelf als unieke persoon, maar op jezelf als onderdeel van een geheel. Het lidmaatschap van een bepaalde categorie of groep is je betreffende identiteit. Dat lidmaatschap is niet oppervlakkig of vrijblijvend, maar zegt iets over het soort persoon die je bent. Het heeft identiteitsbetekenis en die wordt gedeeld met anderen. Door dat lidmaatschap ben je gebonden aan en verbonden met anderen. Het gaat om kenmerken die je sociaal gezien plaatsen, een positie geven in de wereld. Hierdoor word je onderscheiden van mensen die dat kenmerk niet bezitten en samengevoegd met mensen die het kenmerk met je delen. Er wordt mee aangegeven wat je in een bepaald opzicht wel bent (bijvoorbeeld Turks) en ook wat je niet bent (bijvoorbeeld geen Marokkaan). De dragers van een bepaald kenmerk worden geacht met elkaar op eenzelfde wijze anders te zijn dan diegenen die dat kenmerk niet bezitten. De indelingen zijn per definitie differentiërend. Ze berusten op het maken van onderscheid en krijgen meestal pas relevantie in contact met anderen.

De antwoorden op de Twenty Statements Test laten zien dat er een heel scala aan categorieën en groepen is waartoe mensen zichzelf rekenen. In tegenstelling tot de persoonsidentiteit zijn antwoorden op de 'wat-ben-ik-vraag' altijd meervoudig. Het onderwerp van denken is niet de vaststelling wie een specifiek persoon is, maar categorieën van mensen en de kenmerken die aan die categorieën ten grondslag liggen. De informatie die wordt gegeven, gaat dan ook niet over één bepaalde persoon, maar over sociale indelingen en lidmaatschappen. Dit zijn verschillende dingen. Als we weten dat iemand een Nederlander is, of een man, of een Rotterdammer, dan zijn we nog niet erg ver om de dader van een misdrijf te achterhalen. Een persoon behoort altijd tot meerdere categorieën. Sommige worden met bepaalde mensen gedeeld en andere met andere mensen. Dat betekent dat één bepaald kenmerk slechts een deelidentiteit, of 'onder andere' identiteit geeft wat tot uiting komt in toevoegingen zoals etnische, religieuze, nationale en sekse identiteit. Iedere deelidentiteit verschaft slechts in beperkte mate informatie over jezelf of over iemand anders.

Het heeft niet zoveel zin om voor de hele constellatie van sociale identiteiten ook weer het enkelvoudige begrip identiteit te gebruiken. Al die sociale lidmaatschappen zeggen iets over wat je allemaal bent en de bijzondere

combinatie ervan zegt hooguit iets over wie je als unieke persoon bent, in de vorige betekenis van identiteit. Als we weten dat de moordenaar een Nederlander, Rotterdammer, man, vrijgezel, boekhouder, van middelbare leeftijd en uit Kralingen is, zijn we al wat verder om de dader op te sporen. Een relevante vraag is wel hoe de verschillende sociale identiteiten zich tot elkaar verhouden. In de meeste gevallen levert het behoren tot verschillende categorieën nauwelijks problemen op. De lidmaatschappen vullen elkaar aan en maken het leven veelzijdig en rijk. De betreffende identiteiten hebben bijvoorbeeld betrekking op verschillende domeinen van het leven (werk, familie) of bevinden zich op verschillende niveaus van abstractie (buurt, stad, land). Maar de sociale categorieën waartoe mensen behoren kunnen ook moeilijk te verenigen zijn omdat ze tegengestelde betekenissen met zich meebrengen en tegenstrijdige eisen stellen. Het is niet makkelijk om een goede moeder, liefhebbende echtgenote en succesvolle carrièrevrouw tegelijkertijd te zijn. En het is niet altijd eenvoudig om zowel een gelovige moslim en een Nederlander te zijn.

Ook bij sociale identiteiten staat de sociale realiteit voorop. Die is doorslaggevend en daarin zijn mensen aanspreekbaar op wat ze zijn. Het gaat om het indelen op grond van kenmerken die sociaal betekenisvol zijn. En ook hier is dat wat je er zelf van vindt, vers twee. Identiteit in de zin van een sociale categorie of groepering waartoe je behoort is niet zonder meer hetzelfde als identiteitsbeleving. Sociale indelingen kunnen met allerlei gedachten en gevoelens gepaard gaan. Het behoren tot een bepaalde groep houdt mensen intensief of terloops bezig, raakt ze licht of diepgaand en is positief of negatief. Zo kan het behoren tot een groepering ('Ik ben Nederlander') verbonden zijn met gevoelens van tevredenheid of trots, maar ook met ongemak en (plaatsvervangende) schaamte. Dergelijke gevoelens worden opgewekt door gebeurtenissen in het leven van alledag, maar kunnen ook een meer vast deel uitmaken van hoe mensen zichzelf zien.

Identiteit als sociaal gegeven – wat men sociaal gezien is en waar men op aanspreekbaar is – moet dus niet worden verward met identiteitsbeleving. Het laatste is in wezen een subjectief gegeven, zonder dat dit betekent dat de psychische betekenisgeving een geheel individuele en sociaal geïsoleerde activiteit is. Integendeel, maar in het eerste geval gaat het om sociale constructies, over de wijze waarop indelingen sociaal worden gecreëerd en van betekenis voorzien. In het tweede geval staat de persoonlijke verwerking en interpretatie voorop, waarbij zich vooral persoonlijke wensen, verlangens en ervaringen doen gelden. Dat dergelijke wensen en verlangens sociaal gevormd en verworven zijn en dat ze sociaal worden gedeeld en gebruikt, doet hier

niets aan af. Wel is het zo dat sociale identiteiten duidelijke beperkingen met zich meebrengen. Met sociale lidmaatschappen ben je immers gebonden en verbonden met anderen en lever je in aan afzonderlijkheid en individualiteit. Sociale identiteiten gaan gepaard met een minimum aan normatieve verwachtingen en voorschriften. Wat anderen vinden, is doorslaggevend en je aanspraak op een bepaalde identiteit moet dan ook in relatie met en tot anderen worden waargemaakt. Dat wil niet zeggen dat er geen speelruimte is en men zelf niets heeft in te brengen. Psychologisch gezien kun je vele kanten op en ook in sociale zin kun je er voor kiezen om bepaalde sociale identiteiten naast je neer te leggen, om de betekenis van bestaande identiteiten aan te passen of om nieuwe sociale identiteiten ingang te doen vinden. Mensen zijn niet overgeleverd aan hun omgeving. Gangbare betekenissen en eisen worden aan de eigen situatie aangepast en ter discussie gesteld, er worden altijd initiatieven tot verandering genomen en er wordt weerstand geboden tegen bestaande indelingen. Mensen zijn geen willoze slachtoffers van de omstandigheden, al kan hun speelruimte erg klein zijn. Ze onderhandelen over de interpretaties van voorstellingen en verwachtingen die aan een bepaalde sociale identiteit zijn verbonden. Keuzes worden gemaakt en verantwoord, en sommige interpretaties vinden ingang en worden gangbaar, en andere niet of nauwelijks.

Hoe ben ik?

Naast informatie over de persoonsidentiteit en allerlei sociale identiteiten hebben veel antwoorden op de Twenty Statements Test betrekking op psychologische disposities, zoals karaktereigenschappen, vaardigheden, opvattingen, attitudes en vaste voorkeuren. Je bent iemand die van lekker eten houdt, sportief is, graag op vakantie gaat, bezorgd is over het milieu, ongeduldig en onzeker is, en die zich minderwaardig voelt. Deze antwoorden zeggen allemaal iets over hoe je van binnen bent. De betreffende kenmerken kunnen tot uiting komen in je gedrag maar ook verborgen blijven in het diepst van je gedachten. Al de antwoorden zeggen iets over jezelf, maar in een ander opzicht dan bij de vorige twee betekenissen. Wat hier in het geding is, is niet zozeer wie of wat iemand sociaal gezien, voor en met anderen, is, maar eerder hoe iemand binnenin, in de grond van de zaak, in elkaar zit. Het gaat over je wezenlijke gesteldheid en daar hebben anderen nooit echt toegang toe. De sociale omgeving verschaft je hier geen identiteit, maar vormt eerder een bedreiging voor je eigenheid. De omgeving zorgt er dikwijls voor dat je niet meer 'jezelf' kunt zijn of dat je je eigenheid verliest. Je voelt je onecht, niet authentiek, niet langer in contact met je ware zelf. Maar het kan ook zijn dat je een

innerlijke leegte voelt, dat het lijkt of er geen binnenste kern is die je typeert en richting geeft. Een leegte die gevuld moet worden, met bijvoorbeeld spiritualiteit of geloof. Weten wie je bent, jezelf kunnen zijn, geeft juist innerlijke rust, evenwicht en zelfvertrouwen.

De vragen en mogelijke problemen waar het hier om draait, verschillen van die bij de vorige twee betekenissen. De criteria voor identiteitstoekenning en de eventuele identiteitsproblemen zijn geheel anders. Het gaat niet om sociale (her)kenbaarheid en gedeelde gedragsverwachtingen, maar om een innerlijke kern van eigenschappen (je ware ik) waarvan men zich al dan niet bewust is en die je in staat stelt om echt jezelf te zijn. Identiteit in deze betekenis valt samen met de subjectieve beleving en is per definitie goed en wenselijk. Het is zoals in het liedje van Van Kooten de De Bie, 'Zoek je zelf broeders, vind jezelf, wees en blijf alleen jezelf'. En om je eigen ziel te horen of je ware ik te ontdekken kun je cursussen volgen over stilteretraites, meditatief schilderen, contemplatief dansen en wat al niet meer.

Er is ook een meer alledaagse variant waarin niet zozeer sprake is van het bewustzijn van de eigen bijzondere kern of 'innerlijke ik', maar van het zelfbewustzijn en zelfgevoel in het algemeen. Het gaat nog steeds over het psychologische leven, maar nu in termen van bijvoorbeeld zelfonzekerheid, zelfwaardering en het al dan niet weten wat je wilt en belangrijk vindt. Dit is het populaire terrein van de zelfbeleving en alles wat daar bij komt kijken. Opvallend hierbij is dat er vaak nauwelijks of geen onderscheid wordt gemaakt tussen de begrippen 'identiteit' en 'zelf'. Beide begrippen worden door elkaar heen gebruikt. De keuze voor identiteit of 'zelf' wordt toevallig, omdat ze in betekenis volstrekt inwisselbaar lijken te zijn. Daarbij wordt echter niet de conclusie getrokken dat identiteit (of 'zelf') dus geen andere inhoud heeft en je net zo goed zonder dit begrip kan. Men lijkt toch aan te voelen dat beide begrippen, hoewel ze op een of andere manier samenhangen, naar iets anders verwijzen. Dat blijkt vooral in die gevallen waar het woord identiteit wordt gebruikt om aan te geven dat in het zelfgevoel ook sociale rollen, lidmaatschappen, discriminatie, sociale aanpassing, status of wat voor 'maatschappelijks' dan ook zit. Met het begrip zelfbewustzijn of zelfgevoel alleen kan dit niet goed worden aangegeven. In andere gevallen worden beide begrippen echter weer gewoon door elkaar heen gebruikt.

Het gebruik van het woord identiteit in de betekenis van zelfbewustzijn en zelfgevoel is eerder onnodig en verwarrend. Als identiteit samenvalt met zelfbeleving, dan houdt dat in dat een identiteit pas kan veranderen, als de zelfbeleving om wat voor reden dan ook verandert en omgekeerd. Maar zo

eenvoudig is het uiteraard niet. Mensen kunnen zichzelf anders gaan zien en voelen, terwijl ze sociaal gezien op dezelfde wijze als voorheen worden ingedeeld en benaderd. Zo ook betekent een andere sociale identiteit nog niet dat de zelfbeleving verandert. Je kunt een bepaalde identiteit opgelegd krijgen, dit ook weten en aanvaarden, maar tijd nodig hebben om het je echt eigen te maken en in je zelfbeleving te incorporeren. Het duidelijkst komt dit naar voren bij veranderingen die optreden bij het worden van een 'ex', zoals ex-werkende bij pensionering, ex-burger van een land na emigratie en ex-vrijgezel bij een huwelijk.⁵ De plotselinge verandering in sociale positie gaat gepaard met een geleidelijke verandering in zelfbeleving. Er is tijd nodig om te wennen aan het nieuwe hokje waarin men wordt geplaatst en om de oude betekenissen te vergeten.

De ene identiteit is de andere niet

De drie genoemde betekenissen maken duidelijk dat de ene identiteit de andere niet is. De oorzaken en achtergronden zijn anders, en ook de gevolgen en consequenties. De zoektocht naar identiteit duidt op onzekerheid over jezelf. Wie ben ik, hoe zit ik in elkaar, bij wie en wat hoor ik? Dit zijn de vragen die je bezig houden. Maar die vragen zijn niet hetzelfde en kennen ook andere antwoorden. De 'hoe zit ik in elkaar'-vraag zoekt bijvoorbeeld naar de persoonlijke eigenschappen, neigingen, voorkeuren en verlangens die kenmerkend zijn voor jezelf. Het gaat om de wijze waarop je psychologisch gezien functioneert en een antwoord op die vraag geeft de zekerheid van het zelfbewustzijn. Je kent en accepteert jezelf zoals je bent met je eigen (on)hebbelijkheden. Het antwoord op de vraag 'bij wie hoor ik' wordt juist niet bepaald door hoe je psychologisch gezien in elkaar zit. Wat hierbij tot het bewustzijn doordringt, zijn maatschappelijke lidmaatschappen, categorale indelingen en daadwerkelijke groepsverbanden. Deze gegevens plaatsen je in de sociale omgeving en binden je aan anderen. De zekerheid die een antwoord hier oplevert, is de zekerheid van het identiteitsbesef. Je hoeft niet meer te twijfelen en te zoeken omdat je bijvoorbeeld weet dat je een moslim bent en de wil van God volgt.

Sociale indelingen worden op basis van bepaalde criteria gemaakt en de kenmerken daarbij zijn niet onbelangrijk. Er zijn bijvoorbeeld primaire categorieën; indelingen die in vrijwel iedere cultuur en tijdperiode op een of andere manier van belang zijn, zoals sekse, leeftijd en huidskleur. De reden is dat deze kenmerken direct zichtbaar en herkenbaar zijn. In het algemeen zijn verschillen tussen man en vrouw, jong en oud, en zwart en wit gemakkelijk

te zien en daarmee erg bruikbaar voor categorisering. Het zien *van* deze verschillen leidt snel tot het groeperen *naar* deze verschillen. In de Engelstalige literatuur wordt gesproken van *visible minorities* om aan te geven dat de mate van zichtbaarheid van belang is. Groeperingen die er in vergelijking met de meerderheidsgroep 'anders' uitzien, kunnen het moeilijker hebben om te worden geaccepteerd, zoals het voor hen ook moeilijker is om niet in termen van hun etnische achtergrond te worden benaderd en beoordeeld. Als zichtbare kenmerken de basis vormen voor sociale betekenisgeving, kost het buitenstaanders relatief weinig moeite om vast te stellen of iemand tot die categorie behoort. Sommige kenmerken, zoals huidskleur maar ook opvallende kleding, zijn onmiddellijk zichtbaar. Een enkele blik is voldoende om mensen in te delen. Bij andere kenmerken – zoals taal en accent – is dat iets moeilijker, maar volgt de indeling tamelijk snel na nauwkeurig kijken en luisteren.

Het indelen van mensen in categorieën wordt natuurlijk sterk beïnvloed door de culturele context. Mensen worden op allerlei gronden van elkaar onderscheiden. Sommige kenmerken zijn duidelijk zichtbaar, maar andere criteria zijn alleen herkenbaar voor hen die vertrouwd zijn met lokale tradities. Daar komt bij dat dezelfde criteria op heel verschillende wijze van betekenis kunnen worden voorzien. Het feit dat er in iedere samenleving onderscheid wordt gemaakt tussen mannen en vrouwen zegt nog niets over hoe dat onderscheid precies wordt ingevuld. Cultureel en historisch gezien is er een grote verscheidenheid, ook al zijn de verschillen biologisch gegeven. Hetzelfde geldt voor leeftijdverschillen. Ook verschillen in etniciteit, religie en huidskleur nemen allerlei sociale betekenissen aan die onderhevig zijn aan verandering en eventueel onenigheid.

Wil een sociale indeling een echte identiteitsbetekenis krijgen, dan dient die indeling uitdrukking te krijgen in gedrag en in bijbehorende gedragsconsequenties en (stereotype) gedragsverwachtingen. Een indeling gebaseerd op de kleur van de ogen of de lengte van de oren is normaliter oppervlakkig en nietszeggend. In het alledaagse leven betekenen die kenmerken eenvoudigweg niets. Maar dat kan natuurlijk veranderen zoals voor de kleur van de ogen is te zien in de documentaire *The eye of the storm* (zie hoofdstuk 4) en voor de lengte van de oren wordt verteld over het vroegere Paaseiland. In beide gevallen zijn de ogenschijnlijk nietszeggende kenmerken uitgegroeid tot levensechte sociale identiteiten: ze gaan gepaard met stereotype verwachtingen en gedragsconsequenties. En dat niet alleen. Ze gaan ook gepaard met het gebruik van zelfstandige naamwoorden om mensen aan te duiden. De zelfstandig naamwoorden geven aan dat het om soorten van mensen gaat. Er zijn de blauw-ogen en de bruin-ogen en er zijn de lang-oren en de kort-oren. De ene groep mensen wordt daarbij geacht zus te zijn en de andere groep zo.

Daarmee zijn het echte sociale identiteiten die verre van vrijblijvend zijn. Op Paaseiland waren volgens de overlevering de lang-oren de dominante groep, maar zij verloren hun positie door een opstand van de kort-oren.

Categorieën en groepen

Mensen delen zichzelf en anderen in bij allerlei categorieën. Sommige van die indelingen zijn functioneel en geven bijvoorbeeld rollen en posities aan, zoals leerkracht-leerling en politie-burger. Anderen verwijzen naar intieme relaties, zoals vrienden en familie. Weer andere indelingen lijken vooral bedoeld om onderscheid te maken en de eigenheid te markeren, zoals bij jeugdculturen. Er zijn ook groeperingen die een lange traditie en geschiedenis kennen, zoals etnische en religieuze gemeenschappen. En er zijn brede categorieën waartoe men behoort, zoals jongeren of bejaarden.

Het aantal en de diversiteit aan groeperingen zijn aanzienlijk. Het ligt voor de hand dat al die groeperingen niet hetzelfde betekenen voor mensen. Het behoren tot een familie is iets anders dan het behoren tot een organisatie of tot de categorie allochtonen. Een gebruikelijk onderscheid is tussen categorie en groep. Bij een categorie gaat het om een verzameling mensen die een bepaald kenmerk delen maar verder nauwelijks iets met elkaar te maken hebben, zoals bijvoorbeeld belastingbetalers of volwassenen. Bij een groep gaat het om onderlinge interacties en relaties die een groepsleven met zich meebrengen. Dit verschil is onder meer van belang omdat de verwachtingen en consequenties anders zijn. Mensen van eenzelfde categorie kunnen elkaar bijvoorbeeld niet gemakkelijk aanspreken op hun gedrag, terwijl dat bij een groep juist wel het geval is.

Sociaal-psychologen zijn met name geïnteresseerd in de wijze waarop groeperingen worden waargenomen. Zij onderzoeken dit door bijvoorbeeld een groot aantal groepen en groepskenmerken te laten ordenen en clusteren.⁶ Daarmee wordt nagegaan of er een onderscheid wordt gemaakt in soorten groeperingen. Het duidelijkste onderscheid dat wordt gemaakt, is tussen intieme groepen (vrienden, familie), taakgroepen (commissies, werkgroepen) en sociale categorieën (vrouwen, allochtonen). Mensen blijken deze driedeling spontaan te gebruiken als ze informatie over groeperingen verwerken en opslaan. Ook blijkt de driedeling gepaard te gaan met verschillende verwachtingen over de behoeften die deze groeperingen vervullen, over typische kenmerken, en over bijbehorende normen en verplichtingen. Zo komen intieme groepen met name tegemoet aan de behoefte aan emotionele verbondenheid en steun, terwijl bij sociale categorieën de behoefte aan een onderscheidende

en positieve groepsidentiteit meer centraal staat. De driedeling die mensen gebruiken bij het nadenken over groeperingen sluit ook aan bij verschillende onderzoekstradities. Intieme groepen worden vooral bestudeerd bij onderzoek naar interpersoonlijke relaties, taakgroepen bij onderzoek naar groepsdynamiek, en sociale categorieën bij onderzoek naar stereotypen en intergroepsrelaties.

De neiging om een onderscheid te maken tussen deze groeperingen zegt echter nog niet hoe ze in het alledaagse leven worden gezien en voorgesteld. Sociale categorieën kunnen zich bijvoorbeeld presenteren als intieme groepen. Dit is wat bijvoorbeeld gebeurt bij het proces van etnisering waarbij een groepering zich in etnische termen definieert. Datgene wat een groepering etnisch maakt, is de verwijzing naar afkomst en gemeenschappelijke oorsprong. Het is het *idee* van afstamming en gedeelde oorsprong dat de kern van etniciteit uitmaakt. In de meeste gevallen wordt dit idee van een gedeelde oorsprong ondersteund door andere kenmerken, zoals een eigen taal, culturele gebruiken of eenzelfde religie. Taal, cultuur en religie zijn voor de handliggende en belangrijke markeringen van en voor etnische groepen. Noodzakelijk zijn die kenmerken echter niet, want ze kunnen ook tot onderlinge verdeeldheid leiden. Een voorbeeld is ons onderzoek onder de Karen in Birma. De Karen zijn al meer dan vijftig jaar verwickeld in een gewelddadige strijd om erkenning en (gedeeltelijke) autonomie met de regering van Birma.⁷ De achtergronden van die strijd zijn complex en kennen een lange geschiedenis. Een van de uitdagingen voor de Karen is om een gemeenschappelijke noemer te vinden, omdat de diverse subgroepen verschillende talen spreken (Sgaw, Pwo en Pao), een andere religie hebben (Baptisten, Boeddhisten, en Animisme) en afkomstig zijn uit verschillende geografische regio's met andere culturele gebruiken. Een overkoepelende Karen identiteit kan dus niet worden gevonden in een gedeelde taal, cultuur of religie, maar wel in een verhaal over een gemeenschappelijke afkomst en migratie vanuit Mongolië. Dat is de voornaamste basis voor de aanspraak dat ze één volk zijn ('a people') ondanks de grote onderlinge verschillen.

Etnische groeperingen en met name nationalistische bewegingen die gebaseerd zijn op etniciteit, appelleren veelvuldig aan een (vermeende) gedeelde oorsprong en verwantschap. De retoriek van dergelijke bewegingen is doorspekt met termen zoals 'vaderland', 'moederland' en 'broeders en zusters'. Zoals Connor opmerkt, is er een 'near universality with which certain images and phrases appear – blood, family, brothers, sisters, mothers, forefathers, home'.⁸ Met de verwijzing naar oorsprong en verwantschap wordt gedefinieerd waar iemands voornaamste bindingen en loyaliteiten (behoren te) liggen. De emotionele verbondenheid met naaste bloedverwanten en de vertrouwdheid met de sociale omgeving van de kinderjaren wordt geprojecteerd op de etni-

sche gemeenschap. En die verwijzing kan meer of minder sterk zijn en betrekking hebben op allerlei verschijnselen, zoals etnische groepen, etnische identiteit, etnische conflicten en etnische ondernemers.

Een ander voorbeeld van de wijze waarop een collectiviteit zich kan presenteren als een intieme groep, is de oemma als wereldwijde islamitische gemeenschap. Een goede moslim behoort solidair te zijn met broeders elders. Maar door de regionale en culturele verschillen tussen moslims gaat dit oemma-gevoel voor velen niet erg ver. Dat is onder sommige moslims aan het veranderen. Voor hen is het idee van de oemma als één grote islamitische familie in trek. Met name sommige islamitische jongeren in het Westen voelen zich aangetrokken tot dit idee van de oemma. Wie de oemma als een islamitische familie ziet, beschouwt een aanval op andere moslims elders in de wereld gemakkelijk als een aanval op zichzelf. Een moslim die in Rotterdam achter zijn computer beelden bekijkt van Irak of Palestina, voelt de pijn van zijn of haar broeders en zusters aldaar.

Dimensies en betekenissen

Sociaal-psychologen zijn met name geïnteresseerd in de subjectieve identiteitsbeleving. Dat is waar ze in de regel naar verwijzen met het begrip 'sociale identiteit' en met de notie dat sociale identiteiten verschillende aspecten kennen of multi-dimensioneel zijn. De ideeën over die aspecten lopen echter nogal uiteen.⁹ Typisch gedrag dat door de één als een integraal onderdeel van etnische identiteit wordt gezien, wordt door de ander opgevat als het resultaat of gevolg van die identiteit. Is bijvoorbeeld het luisteren naar Chinese muziek en interesse in Chinese politiek een onderdeel van je Chinese identiteit of eerder een gevolg van het feit dat je Chinees bent en je zo voelt? Iemand die geen Chinees is, kan dezelfde voorkeuren en interesses hebben en een andere Chinees kan in zijn of haar gedrag compleet westers zijn. Wanneer is iets onderdeel van je etnische, religieuze of nationale identiteit en wanneer niet? En hoe zit het met het verschil tussen het belang dat je aan je etnische identiteit hecht en de gevoelsmatige houding die je ontwikkelt? Subjectief gezien gaat je etnische identiteit niet alleen om de vraag tot welke groepering je behoort, maar ook om hoe belangrijk je dat vindt, wat je gevoelens daarover zijn en wat het allemaal voor je betekent. Hier moet niet één pot nat van worden gemaakt omdat de achtergronden en gevolgen van deze aspecten en dimensies verschillend zijn. Dit wordt nogal eens vergeten, bijvoorbeeld wanneer uit het feit dat iemand zijn Turkse achtergrond belangrijk vindt, wordt geconcludeerd dat dit het belangrijkste is, dat hij of zij er trots op is en dat zijn of haar voornaamste

loyaliteit bij de Turkse gemeenschap ligt. Maar het ene is niet zonder meer het andere. Er is ten minste een vijftal aspecten te onderscheiden. De eerste vier zijn dimensies van identiteitsbeleving en de laatste verwijst naar de inhoud van de betreffende sociale identiteit. Bij de vier dimensies gaat het om zelfcategorisering, belangrijkheid, waardering en verbondenheid.

Dimensies

Een eerste aspect is *zelfcategorisering*. De identiteitsbeleving staat of valt met jezelf indelen of rekenen tot een bepaalde categorie of groepering. In veel gevallen gaat dit vanzelf en is er nauwelijks sprake van twijfel of onzekerheid. Je bent wat je bent en je deelt jezelf op gepaste wijze in. Afhankelijk van de omstandigheden is dat de ene keer als man, de andere keer als student en de volgende keer als Amsterdammer. Dat het in veel situaties betrekkelijk eenvoudig is, wil echter niet zeggen dat het vrijblijvend is. Door jezelf bij een bepaalde groepering in te delen geef je je positie aan in de sociale wereld: wat je bent en waar je bij hoort. Een groepsnaam of label heeft specifieke betekenissen en het wisselen van label houdt andere verwachtingen in. Zelfcategorisering leidt ertoe dat mensen zichzelf als lid van een groepering zien. De meeste groeperingen hebben kenmerkende normen, opvattingen en ideeën die in belangrijke mate gedeeld worden. Het gevolg is dat mensen met een overeenkomstige zelfdefinitie geneigd zijn om zich op overeenkomstige wijze te gaan zien en gedragen. Bij sociale rollen en de bijbehorende normen is dit proces duidelijk. Er wordt bepaald gedrag verwacht van een politieagent of leraar. Als iemand zichzelf in een situatie als zodanig definieert, worden deze gedragsverwachtingen richtinggevend. Hierdoor ontstaat er eenvormigheid en coherentie in het handelen en denken van politieagenten en leraren. Dit proces doet zich bij vrijwel iedere sociale identiteit voor. Wanneer mensen zichzelf in een bepaalde situatie zien als lid van een groepering, dan zal datgene wat die groepering kenmerkt leidraad zijn voor het denken en doen. In dat geval handelen mensen *als* leden van een groepering en dit zal sterker zijn naarmate mensen zichzelf meer als een typisch groepslid beschouwen.

Een zelfdefinitie is dikwijls ook een stellingname. Jezelf omschrijven als Turks is iets anders dan als Turkse Nederlander. De posities die je met deze etiketten inneemt, verschillen. In het eerste geval plaats je je meer buiten de Nederlandse samenleving dan in het tweede geval. Sociaal gezien is de variatie echter niet onbeperkt. Iemand van Turkse komaf kan zich publiekelijk niet of nauwelijks omschrijven als Marokkaan. Als hij of zij dat wel doet, dan is het meestal duidelijk dat het bijvoorbeeld om een politieke boodschap gaat en niet om een identiteitsaanspraak. Net zoals de beroemde uitspraak 'Ich

ben ein Berliner' van president Kennedy. Zelfdefinities kunnen ook op een andere manier een politieke betekenis hebben. Hoe meer mensen aangeven zichzelf als lid van een bepaalde gemeenschap te zien, hoe meer aandacht (en soms ook middelen) er naar die gemeenschap uitgaat. Deze politieke discussie speelt bijvoorbeeld bij volkstellingen in de Verenigde Staten.

Zelfdefinities zeggen nog niets over hoe *belangrijk* iemand het vindt dat hij of zij tot een bepaalde etnische groepering behoort. Mensen die tot eenzelfde groepering behoren, zullen niet hetzelfde belang hechten aan hun etnische achtergrond. Achter het gebruik van eenzelfde label kan een verschillende psychologische wereld schuilgaan. Voor de één kan een omschrijving als Molukker niet veel meer zijn dan een etiket dat verwijst naar het feit van zijn afkomst, terwijl het voor de ander een centraal en wezenlijk onderdeel is van hoe hij zichzelf ziet. En de één is moslim naast allerlei andere dingen, terwijl het voor de ander het enige is wat er echt toe doet. Naarmate het voor iemand belangrijker is, zal het een grotere invloed hebben op het denken en doen, en wordt het ook moeilijker om met kritiek op die identiteit om te gaan en om compromissen te sluiten. Belangrijkheid kan op twee manieren worden opgevat en vastgesteld. Eén manier is om na te gaan of er aan een bepaalde sociale identiteit psychologisch gezien belang wordt gehecht. In veel onderzoek gebeurt dit door mensen te vragen om aan te geven hoe belangrijk hun etnische, religieuze of nationale identiteit voor hen is. In de regel zullen mensen allerlei sociale lidmaatschappen erg belangrijk vinden. Dergelijke vragen zeggen dan ook weinig over de onderlinge verhouding van de verschillende identiteiten. Hoe belangrijk etniciteit is in verhouding tot andere sociale identiteiten, is op deze manier niet vast te stellen. Er kan echter sprake zijn van een bepaalde rangorde waarbij sommige identiteiten een centrale positie innemen in iemands zelfbeleving. In een van onze onderzoeken onder een groep van Soennitische Turkse Nederlanders was bijvoorbeeld 53% van mening dat het moslim zijn het belangrijkste is in je leven en 44% was van mening dat het moslim zijn het enige is wat echt telt in je leven.¹⁰

Naast belangrijkheid is er de *gevoelsmatige waardering* van de betreffende sociale identiteit. Identiteiten die voor jezelf belangrijk zijn waardeert je meestal positief. Je vindt het belangrijk dat je Marokkaans bent en je bent daar ook trots op. Wat je bent en de gevoelens die je daarbij hebt, sluiten op elkaar aan. Maar dit is niet vanzelfsprekend. Je kunt een positief gevoel hebben over een bepaalde identiteit zonder dat je die erg belangrijk vindt voor wat je in eigen ogen bent. En je kunt je Marokkaanse identiteit belangrijk vinden maar omdat sommige Marokkanen problemen veroorzaken, kun je er ook voor

schamen. Of de stigmatisering door de bredere samenleving kan het moeilijk maken om trots te zijn op je Marokkaanse achtergrond. Het gebrek aan sociale waardering kan een weerslag hebben op je etnische zelfwaardering. En omdat je etnische achtergrond allerlei negatieve gevoelens oproept, kan het je juist erg bezighouden en je bewustzijn gaan overheersen.

Onderzoek laat zien dat deze positieve of negatieve gevoelens veel minder afhankelijk zijn van de concrete situatie dan zelfcategorisering.¹¹ Dat zelfdefinities afhankelijk van de omstandigheden wisselen en veranderen, wil niet zeggen dat dit net zo gemakkelijk is voor zelfwaardering. Iedereen kent wel gebeurtenissen waarin een bepaald groepslidmaatschap tijdelijk in je bewustzijn is en je je teleurgesteld, verdrietig of juist trots en tevreden voelt. Dit is het verschil tussen het Nederlands voetbalelftal dat een wedstrijd wint of verliest. Tegelijkertijd kennen de meeste mensen het gevoel van een permanentere positieve of negatieve houding jegens bepaalde groepslidmaatschappen ('Trots op Nederland'). Naast situationele variatie is er een meer stabiele gevoelsmatige grondtoon. En die grondtoon bepaalt mede hoe men zich in een concrete situatie bij een bepaalde gebeurtenis voelt. Het horen van het volkslied zal mensen die trots zijn op hun Nederlanderschap gemakkelijk emotioneren, terwijl het voor anderen weinig gevoelens oproept.

Bij sociale identiteiten gaat het niet alleen om belangrijkheid en waardering, maar ook om *gevoelens van eenheid en verbondenheid*. Het behoren tot een etnische of religieuze gemeenschap gaat vaak gepaard met het gevoel ergens deel van uit te maken, opgenomen te zijn. De eigen gemeenschap is dan gevoelsmatig deel van jezelf en biedt een kader dat je bindt aan degenen die je omringen. Er zijn gevoelens van loyaliteit en solidariteit en van een gedeeld of gemeenschappelijk lot. De etnische groepering wordt ervaren als een integraal en onlosmakelijk onderdeel van wat je bent. Er is een gevoel van eenheid waarbij je persoonlijk wordt geraakt door datgene wat mensen van je gemeenschap meemaken en overkomen. Anderen zijn emotionele extensies van jezelf. Dergelijke gevoelens ontwikkelen zich niet van de ene op de andere dag en blijken ook weinig te verschillen over situaties heen.¹² Ook is het niet gemakkelijk om ze met eenzelfde intensiteit tegelijkertijd te ervaren bij meerdere etnische of nationale gemeenschappen. Een zelfdefinitie in termen van Surinaamse of Marokkaanse Nederlander is relatief gemakkelijk, maar gevoelens van dubbele loyaliteit zijn psychologisch gezien heel wat minder eenvoudig, met name als de relaties tussen groepen gespannen zijn.

De afzonderlijke bespreking van deze verschillende dimensies wil natuurlijk niet zeggen dat ze niets met elkaar te maken hebben. Het is evenwel belangrijk om ze eerst te onderscheiden, zodat ze vervolgens met elkaar in verband kunnen worden gebracht. Immers, de achtergronden van zelfdefinities zijn anders dan die van zelfwaardering en van gevoelens van verbondenheid. Onderzoek laat ook zien dat de verschillende aspecten niet tot elkaar herleid kunnen worden en dat er soms duidelijke verbanden zijn, maar soms ook niet.¹³ In bedreigende situaties en voor bepaalde sociale identiteiten (zoals religieuze) is de samenhang sterker dan in meer harmonische situaties en voor andere identiteiten (zoals regionale). Vanuit het belang dat aan de etnisch identiteit wordt gehecht, kunnen dus niet zomaar conclusies worden getrokken over evaluaties en gevoelens, en vanuit een zelfdefinitie blijkt niet zomaar het subjectief belang van de etnische identiteit. Zo kunnen mensen zich emotioneel verbonden voelen met hun groepering, terwijl dat groepslidmaatschap eerder sociale minachting en teleurstelling oplevert. Echte supporters zullen zich ook bij desastreuze resultaten niet afkeren van hun club. Zo ook kan iemand zijn of haar etnische groepslidmaatschap erkennen en accepteren als zelfdefiniërend ('dat ben ik'), zonder dat dit betekent dat hij of zij zich één voelt met die groepering of leden ervan ('dat doet me emotioneel iets'): je weet dat je een bejaarde bent zonder je met alle bejaarden te identificeren. Onderzoek laat ook duidelijk zien dat de verschillende dimensies andere consequenties hebben voor gedrag.¹⁴ Gevoelens van verbondenheid en loyaliteit roepen andere gedragsintenties op dan gevoelens van trots of schaamte.

Het is belangrijk om het verschil tussen de dimensies in de gaten te houden, want in onderzoek is er meestal alleen aandacht voor één bepaald aspect terwijl er vervolgens conclusies worden getrokken over de identiteitsbeleving in het algemeen. Een voorbeeld is de *Rapportage Minderheden*, die regelmatig wordt uitgebracht door het Sociaal Cultureel Planbureau en die steeds veel maatschappelijke en politieke aandacht krijgt. Die rapporten zijn om allerlei redenen belangrijk en nuttig, maar op onderdelen ook erg oppervlakkig. Zo is etnische identiteit lange tijd gemeten met één vraag; 'Voel je je meer Nederlands of meer Turks (Marokkaans, Surinaams, etc.)?'. Het antwoord bestaat uit een keuze uit vijf mogelijkheden: helemaal Turks, meer Turks dan Nederlands, evenveel Turks als Nederlands, meer Nederlands dan Turks, en helemaal Nederlands. Zoals zo vaak, gaat ook hier de breedte van een representatief onderzoek ten koste van de noodzakelijke diepgang. Maar dit weerhoudt onderzoekers er niet van om allerlei statistische verschillen en verbanden uit te rekenen en beleidsaanbevelingen te doen die vervolgens breeduit in de media worden besproken. Het is echter verre van duidelijk waar een antwoord op genoemde vraag psychologisch gezien precies voor staat. In hoeverre is

een antwoord bijvoorbeeld afhankelijk van de omstandigheden of weerspiegelt het een innerlijke realiteit? Bovendien zegt een antwoord niets over de inhoudelijke betekenissen die een sociale identiteit voor iemand heeft. Dat gebrek aan inhoud geldt voor ieder van de besproken dimensies, terwijl die betekenissen juist onderwerp van veel maatschappelijk debat zijn. Er zijn tal van beschouwingen over de betekenis van de Nederlandse, Europese en allerlei andere sociale identiteiten, zoals religieuze, etnische en regionale.

Inhoud

Wat een bepaalde identiteit voor iemand inhoudelijk precies betekent, kan erg persoonlijk zijn, maar in de meeste gevallen zal het aansluiten bij de betekenissen die sociaal gezien gangbaar zijn. Maar zoals het debat over de Nederlandse identiteit laat zien, zijn er meestal allerlei betekenissen met verschillende boodschappen en implicaties in omloop. Twee aspecten worden daarbij veelvuldig genoemd: gepast gedrag en historische ontwikkelingen.

Sociale identiteiten hebben in veel gevallen te maken met *gepast gedrag*. Het idee en het gevoel dat je hebt over het behoren tot een nationale of etnische gemeenschap moeten worden waargemaakt in wat je doet. Je kunt bijvoorbeeld wel van Molukse of Chinese afkomst zijn en je Moluks of Chinees voelen, maar als je geen Maleis of Chinees spreekt of geen typisch Molukse of Chinese tradities en gebruiken kent of volgt, word je door anderen en ook door jezelf gemakkelijk gezien zijnde geen echte Molukker of Chinees. Zoals een jongere in een van onze onderzoeken zegt, 'Als je geen Maleis kunt praten, dan ben je geen echte Molukker'. En iemand anders zegt 'Daarom ben ik ook zo Nederlands en niet echt Chinees, want ik spreek nauwelijks Chinees en ik kan ook niet schrijven in het Chinees'. Een etnische identiteit moet zichtbaar zijn in etnisch gepast gedrag, net zoals een religieuze identiteit in religieuze handelingen. En een Nederlander behoort de Nederlandse taal te spreken en zich in zijn doen en laten aan de Nederlandse normen te houden: doe gewoon, want dan doe je immers al gek genoeg.

Wat precies gepast gedrag is, is soms vrij duidelijk maar kan ook onderwerp zijn van onenigheid en debat. In ieder geval moet het gaan om gedragingen die deel uitmaken van wat het betekent om tot een bepaalde groepering te behoren. Als mensen nadenken over wat hun etnische of religieuze identiteit voor hen betekent, komen dergelijke gedragingen en handelingen onvermijdelijk in beeld. Tekortkomingen op dit vlak kunnen leiden tot zelfverwijten, zoals ik ben eigenlijk geen echte Chinees of goede Christen. Maar het is ook mogelijk dat er een trend ontstaat naar een meer persoonlijke in-

vulling waarbij het minder belangrijker is wat je precies doet. Een voorbeeld is het toenemend aantal 'individualisten' onder moslimjongeren die aan de islam hun eigen persoonlijke invulling geven in plaats van de geloofsregels nauwkeurig te volgen.¹⁵

Ook een meervoudige identiteit moet in gedrag worden waargemaakt. Je kunt je wel Turks én Nederlands of een Turkse Nederlander voelen, maar het is de vraag of dit is te combineren in je doen en laten. Gedragsvereisten van de één kunnen op gespannen voet staan met die van de ander. Een afwisseling van Turkse en Nederlandse taal, muziek, voedsel en festiviteiten is nog iets anders dan een wisselen tussen culturele opvoedingspraktijken en autoriteitsrelaties. Het idee 'Ik ben Turks en daarom voed ik mijn kinderen op een Turkse manier op' is niet eenvoudig te verenigen met het idee 'Ik ben ook Nederlands en daarom voed ik mijn kinderen ook Nederlands op'. Wat er eerder gebeurt, is dat er allerlei culturele mengvormen ontstaan.

Aan de meeste sociale identiteiten zijn allerlei *historische en politieke betekenissen* verbonden. Zo is de politieke geschiedenis onlosmakelijk verbonden met wat het betekent om een Molukker te zijn en is de herinnering aan de slavernij voor tal van Surinamers zelfdefiniërend. Zo ook kleurt de periode van de kruistochten en het conflict in het Midden-Oosten de moslimidentiteit van sommige jongeren in Nederland. En de nationale geschiedenis geeft invulling aan de nationale identiteit, terwijl historische en hedendaagse helden de nationale mentaliteit en volksaard belichamen. Deze betekenissen worden verwoord in verhalen. Mensen zijn bij uitstek verhalenvertellers. De schrijver E.M. Foster heeft eens het volgende voorbeeld gegeven. Het voorbeeld gaat om het verschil tussen twee zinnen: 'De koning stierf en de koningin stierf' en 'De koning stierf en toen stierf de koningin van verdriet'. De tweede zin nodigt veel meer uit tot een verhaal en is dan ook makkelijk te onthouden. Bovendien maakt de toevoeging van een reden de tweede gebeurtenis aannemelijker, terwijl er in het eerste geval juist veel meer mogelijke oorzaken zijn voor de dood van de koningin. Mensen zijn bij uitstek verhalenvertellers en leven met en aan de hand van verhalen waarin allerlei gebeurtenissen met elkaar en in de tijd op oorzakelijke wijze worden verbonden. Ze vertellen ook allerlei verhalen over zichzelf. Het onderzoeksveld van de narratieve psychologie probeert die verhalen te begrijpen.¹⁶ De identiteitsbeleving is mede een verhaal dat iemand over zichzelf en zijn sociale groepering vertelt. Dat verhaal kan betrekking hebben op jezelf als lid van een groep of gemeenschap en ook op de achtergronden en kenmerken van die groep of gemeenschap zelf. Het verhaal van ik-als-groepslid kan erg uitgebreid en gedetailleerd zijn, bijvoorbeeld als je een geschiedenis hebt van migratie, achterstelling en strijd voor

verbetering. Het kan echter ook tamelijk oppervlakkig zijn omdat je bijvoorbeeld tot de dominante meerderheidsgroep behoort en je nauwelijks over je groepslidmaatschap hebt hoeven na te denken.

Op het groepsniveau gaan de verhalen over ideologische posities en gebeurtenissen uit het verleden en heden, en over toekomstverwachtingen. Die verhalen kunnen allerlei vormen aannemen en vinden uitdrukking in tradities, rituelen en symbolen die tastbaar maken wat het betekent om tot een bepaalde gemeenschap te behoren. Ze vertellen en belichamen wat ons kenmerkt, waar wij vandaan komen en waar wij voor staan. De verhalen worden ook gebruikt om verantwoordelijkheden en bestaande groepsverhoudingen te legitimeren of juist ter discussie te stellen. Een volk kan zichzelf als uitverkoren zien of als de oorspronkelijke bewoners, terwijl voor de ander een onrecht uit een ver verleden als ijkpunt dient om te bepalen wat men is en waar men aanspraak op maakt. De verhalen maken de sociale wereld en de eigen plaats daarin betekenisvol en geven een gevoel van continuïteit. Ze geven aan wie wij zijn, waar we vandaan komen, waar we recht op hebben en hoe wij ons tot anderen (moeten) verhouden. Soms zijn de verhalen van verschillende groeperingen eenvoudig te verenigen en te combineren, maar soms ook niet omdat er bijvoorbeeld historisch en politiek tegenstrijdige duidingen en aanspraken worden gemaakt. Voor een Chinese Nederlander is het in de regel niet zo moeilijk om twee etnische verhalen te verenigen, maar dat ligt anders voor een Palestijnse Israëliër, een Algerijnse Fransman of voor sommige Surinaamse Nederlanders.

Inhoudelijke betekenissen zijn erg bepalend voor de sociale identiteitsbeleving. Het gaat niet alleen om het belang dat je aan bepaalde groepslidmaatschappen hecht en de gevoelens die dat allemaal oproept, maar ook om de inhoudelijke bepaling en invulling. Sociale identiteiten moeten iets betekenen, ergens voor staan. Maar wat dit precies is, is lang niet altijd duidelijk en dikwijls onderwerp van heftige meningsverschillen. De vraag naar 'wat Nederlanders tot Nederlanders maakt' of 'wat moslims tot moslims maakt' kent immers vele antwoorden. Geen van alle zal door iedereen worden onderschreven. Iedere identiteitsbepaling is altijd slechts een tijdelijk baken in een immer veranderende wereld. Identiteiten zijn geen vaststaande entiteiten, maar worden voortdurend en afhankelijk van de omstandigheden opnieuw ingevuld, geïnterpreteerd en aangepast. Dat wil niet zeggen dat er geen constante is of dat alles even snel en even gemakkelijk verandert. Er is ook ruimte voor stabiliteit en continuïteit: voor geschiedenis, tradities en cultureel erfgoed. Maar mensen blijven op actieve wijze met die geschiedenis en tradities omgaan en in die zin zijn identiteiten altijd onafgehandelde kwesties in een

voortgaand debat. Pogingen om een bepaalde sociale identiteit inhoudelijk te munten zijn uiterst moeilijk. Het zoeken naar dé Nederlandse identiteit is dan ook een zoektocht zonder einde. Daarom is een pleidooi om de bakens te verzetten van identiteit naar identificatie begrijpelijk.

Identiteit en identificatie

‘Om het vraagstuk van etnische diversiteit en nationale gemeenschap productiever te kunnen benaderen, stelt de WRR een benadering voor die de verschillende identificatiemogelijkheden met Nederland centraal stelt in plaats van een focus op de versterking van de nationale identiteit en een precieze omschrijving van wat zij is of zou moeten zijn.’

Dit citaat is uit het rapport *Identificatie met Nederland* van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.¹⁷ In het rapport wordt voorgesteld om de aandacht te richten op verschillende processen van identificatie in plaats van een blauwdruk te geven van de Nederlandse identiteit. Hier is erg veel voor te zeggen. Het is inzichtelijk en beleidsmatig veel interessanter om te onderzoeken onder welke omstandigheden mensen zich meer of minder verbonden voelen met Nederland, wanneer en waarom het mogelijk is om je tegelijkertijd te identificeren met je eigen etnische achtergrond en de Nederlandse samenleving, en wanneer groepsidentificaties wel en niet aanzetten tot uitsluiting en wederzijds wantrouwen. Dergelijke vragen bieden betere aanknopingspunten dan eindeloze pogingen om de nationale identiteit vast te leggen.

Inzichtelijk en ook beleidsmatig is er dus veel te zeggen voor de benadering van de Wetenschappelijke Raad. Maar de Raad gaat wel erg gemakkelijk voorbij aan het belang van een Nederlandse identiteit en is helaas ook weinig precies in wat onder identificatie wordt verstaan. Volgens de Raad zou het bij identiteit altijd gaan om meervoudige processen van identificatie en identificatie wordt gezien als een ‘dynamisch proces van het leggen, onderhouden en verbreken van verbindingen’.¹⁸ Er worden daarbij drie dimensies in identificatieprocessen onderscheiden: functioneel, normatief en emotioneel. In de uitleg die wordt gegeven, blijkt het om drie heel verschillende zaken en processen te gaan. Het gaat om het elkaar beoordelen in functionele in plaats van etnische termen, om de mogelijkheden die je hebt om eigen normen en opvattingen te kunnen volgen en in te brengen in het publieke domein, en om gevoelens van verbondenheid met anderen en met Nederland. Identificatie blijkt dus van alles en nog wat te betekenen en uiteenlopende verschijnselen worden onder het identificatiebegrip geplaatst.

De begripsmatige problemen die aan het identiteitsbegrip kleven en door de Raad worden signaleerd, worden daarmee doorgeschoven naar het begrip identificatie.

Identiteit en identificatie zijn begrippen die veelvuldig in één adem worden genoemd. Onderscheid wordt er meestal niet gemaakt. Mensen hebben het echter maar ten dele voor het zeggen wanneer het om sociale identiteiten gaat, terwijl ze vrij zijn om zich met wie of wat dan ook te identificeren. Bij identificatie gaat het bij uitstek om een psychisch proces, hoe sociaal beïnvloed, gevormd en ingevuld dit ook is. Identificatie is sterk afhankelijk van kenmerken, voorkeuren en behoeften van het individu zelf, maar wel altijd in samenhang met de omstandigheden waarin men zich bevindt. Het is een subjectief gegeven dat verschilt van sociale identiteiten die juist openbaar zijn en maatschappelijk worden vastgesteld.

In de sociale wetenschappen is de term identificatie geïntroduceerd door Freud. Hij had vooral aandacht voor de rol van identificatie in de ontwikkeling van het kind. Identificatie is de vroegste emotionele band tussen twee mensen. Iemand die zich met een ander identificeert, gedraagt zich alsof hij of zij die ander is. Een klein meisje dat zich met haar moeder identificeert doet haar moeders schoenen aan, probeert op hoge hakken te lopen en beeldt zich in dat ze haar moeder is. Volgens Freud is identificatie meer dan imitatie omdat het kleine meisje niet alleen haar moeder nadoet maar zich gaat vereenzelvigen waarbij moeders kenmerken eigen kenmerken worden. Identificatie is gebaseerd op waargenomen overeenkomsten en is een bij uitstek emotioneel proces. De waargenomen overeenkomsten vormen aanknopingspunten voor vereenzelving, net zoals waargenomen verschillen kunnen leiden tot distantie. Een definitie of besef van overeenkomst gaat gepaard met een neiging om emotioneel betrokken te raken bij het wel en wee van degenen met wie men zich identificeert, terwijl verschil eerder leidt tot disidentificatie. Identificatie impliceert een herinrichting van het gevoelsleven waarbij vooral trots en schaamte in het geding zijn. Ik kan een bepaalde persoon bewonderen of afkeuren, maar dat wil nog niet zeggen dat ik trots ben op die persoon of me voor hem of haar schaam. Op het moment dat ik me met hem of haar identificeer worden gevoelens van trots of schaamte opgewekt. Ik bewonder een vreemde die een uitzonderlijk prestatie levert en ik voel me trots als het mijn zoon of dochter is.

Identificatie beperkt zich niet tot een bepaalde persoon of een bepaalde leeftijd. De meesten van ons identificeren zich bijvoorbeeld met een etnische of nationale gemeenschap en gevoelens van zekerheid, verbondenheid en trots kunnen hiervan het gevolg zijn. Bij identificatie gaat het om vereenzelving,

waarbij het één willen worden en één-zijn (emotionele samensmelting) voorop staat. Het succes van de groepering waarmee men zich identificeert, wordt het eigen succes waarop men trots is, net zoals het falen wordt gevoeld als eigen falen dat men probeert weg te verklaren en waarvoor men zich schaamt. Identificatie kan tijdelijk en situationeel zijn, maar als het een meer langdurig en permanent karakter krijgt, worden de genoemde gevoelens onderdeel van de identiteitsbeleving.

Groepsidentificatie sluit veelal aan bij een bestaande sociale indeling. Dit is bijvoorbeeld het geval wanneer een Molukker zich gaat identificeren met de Molukse zaak en alles wat Moluks is. Of bij een Marokkaan die zich in Nederland erg bewust is van zijn Marokkaanse achtergrond en zich sterk gaat vereenzelvigen met de Marokkaanse cultuur. In beide voorbeelden gaat het om identificatie met een groepering waartoe men geacht wordt te behoren. De aansluiting van identificatie op de eigen gemeenschap is aanwezig en die aansluiting is bij de ene persoon sterker dan bij de andere. De mate van identificatie verschilt.

Maar het is ook mogelijk dat identificatie met de gemeenschap of samenleving waartoe men behoort wordt afgewezen. In dat geval wil iemand niets van het lidmaatschap weten en houdt zich afzijdig. In plaats van identificatie treedt disidentificatie op, waarbij afstand wordt genomen van de eigen groepering en weerstand wordt geboden tegen de verwachtingen en eisen die bij het lidmaatschap horen. Hierbij dient zich vanuit de eigen gemeenschap gemakkelijk kritiek aan, zoals wordt geïllustreerd met de termen *bounty* en *kokosnoot* (zwart van buiten en wit van binnen) en het verwijt van *acting white* en *selling out*, dat onder Afro-Amerikanen valt te beluisteren.

Ook is het mogelijk om je te identificeren met een groepering waartoe je niet behoort. Als het lidmaatschap van die groepering relatief open is, zoals bij jeugdculturen, kun je proberen om aan de indelingscriteria te voldoen en is het betrekkelijk eenvoudig om de betreffende sociale identiteit te verkrijgen. Anders ligt het als de identiteitscriteria tamelijk hard en onverbiddelijk zijn, zoals bij huidskleur of sekse. In dat geval kan je wel 'doen alsof' maar kan je niet overtuigend 'zijn als'. Je blijft altijd in zekere zin een buitenstaander. In zijn boek over de Engelse avonturier Richard Burton die graag als Indiër gezien wil worden, geeft Trojanow het oordeel van een Indische leermeester: 'Je kunt je vermommen zoveel je wilt, je zult nooit ervaren hoe het is om een van ons te zijn. Jij kunt te allen tijde je vermommingen afleggen, die laatste uitweg staat altijd voor je open. Wij daarentegen zitten gevangen in onze huid. Vasten is niet hetzelfde als honger lijden'.¹⁹

Bij het rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid kunnen duidelijke vraagtekens worden gezet, maar de Raad heeft wel gelijk om aandacht te vragen voor processen van groepsidentificatie. De vraag wanneer en waarom mensen zich meer of minder sterk vereenzelvigen met de samenleving en met allerlei groepen en gemeenschappen is van groot belang. Des te jammer is het dat identificatie van alles en nog wat betekent in het WRR-rapport en dat er nauwelijks wordt ingegaan op de psychologische achtergronden. Maar die achtergronden zijn juist erg belangrijk om te begrijpen hoe mensen zich voelen en wat ze doen.

Mensen proberen te begrijpen hoe de sociale wereld in elkaar zit en wat hun eigen plaats en positie daarin is. Bij de sociale identiteitsvraag 'wat ben ik, of waar is mijn plaats' spelen drie thema's een rol. Die sluiten aan bij drie centrale menselijke behoeften. De eerste is die naar de betekenissen van sociale indelingen en de daarmee gepaard gaande behoefte aan ordening, zekerheid en houvast. De tweede betreft het zoeken naar affectieve bindingen met de sociale omgeving en het gevoel van verbondenheid dat daarbij kan ontstaan. Ten derde is er het streven naar sociale erkenning en waardering dat kan resulteren in een positieve identiteitsbeleving, maar ook gemakkelijk tot groepstegenstellingen kan leiden. Wat houden de drie strevingen precies in en hoe zijn ze van invloed op processen van groepsidentificatie?

Onzekerheid

Iedereen kent het spannende gevoel van 'vol verwachting klopt ons hart'. Onzekerheid is leuk en spannend, en mensen zijn op zoek naar nieuwe ervaringen en uitdagingen. Een volstrekt voorspelbaar leven is saai en weinig bevredigend. Maar het leven zit ook vol met bedreigingen en vervelende onzekerheden. Je bent bezorgd over de klimaatverandering, over internationale conflicten en terrorisme, over criminaliteit en geweld, over de toekomst van Nederland, over veranderingen in je directe leefomgeving en over allerlei zaken in je privéleven. Mensen zijn ook in toenemende mate onzeker over wie ze zelf zijn en bij wie ze horen. De toenemende individualisering en globalisering laten hun sporen na in gevoelens van onzekerheid en verwarring over de wereld, anderen en jezelf. Psychosociale transformaties kunnen onmogelijk gelijke tred houden met de vele en snelle maatschappelijke veranderingen. In bestuurlijke, politieke en economische zin is er betrekkelijk snel een verenigd Europa ontstaan, maar het vergt generaties voordat mensen zich echt Europees voelen. En de talloze interpretaties die in omloop zijn over wat het betekent om een Nederlander of een moslim te

zijn, maakt het moeilijk om tot een heldere en overtuigende afbakening te komen.

Gevoelens van onzekerheid en onduidelijkheid zetten aan tot het zoeken naar ordening en houvast, ofwel naar onzekerheidsreductie. Dit geldt met name voor onzekerheid die te maken heeft met jezelf; met wie je in eigen ogen bent, waar je bij hoort, wat je voorstelt en hoe anderen je zien en beoordelen. Het zelfbesef is een centraal uitvloeisel van het menselijk bewustzijn en een organiserend principe in ons doen en laten. Onzekerheid over wie en wat we zijn verstoort de gemoedsrust en houdt ons bezig. Uiteindelijk zoeken mensen naar antwoorden die de gedachten en gevoelens van zelfonzekerheid wegnemen. Antwoorden die niet alleen plausibel zijn, maar ook gevoelsmatig bevredigend.

Sommige mensen zijn onzekerder over zichzelf dan anderen en sommige situaties en omstandigheden lokken gevoelens van onzekerheid sterker uit dan andere. Als je van jongs af aan opgroeit in een hechte gemeenschap waarin iedereen zijn of haar plaats weet zal er minder zelfonzekerheid zijn dan bij emigratie naar een ander land of het behoren tot een gestigmatiseerde minderheidsgroepering. Stigmatisering impliceert bijvoorbeeld een verhoogde kans om slachtoffer te zijn van uitsluiting en discriminatie, zoals op school, bij het zoeken naar werk en in de vrije tijd. Deze verhoogde kans is op zichzelf niet zonder gevolgen. Bij iedere gebeurtenis staan mensen voor de vraag hoe die moet worden verklaard.²⁰ Zo kunnen successen en ook mislukkingen op school, in het werk of waar dan ook aan diverse oorzaken worden toegeschreven. In de meeste gevallen is het niet duidelijk wat de oorzaak precies is omdat er meerdere interpretaties mogelijk zijn: 'Wat is er precies aan de hand en waarom doet of zegt iemand dat?' Deze onzekerheid geldt voor iedereen, maar voor gestigmatiseerde groepen in het bijzonder. Voor hen is er naast de gebruikelijke verklaringen, de bijkomende mogelijkheid van discriminatie en daarmee de twijfel aan het oordeel en gedrag van de ander: zegt hij – de leerkracht, werkgever, politieagent of buurman – dat omdat hij dat echt vindt of omdat hij Marokkanen niet mag. Is hij oprecht of bevooroordeeld? Deze situatie is belastend en tast de vanzelfsprekendheid van het alledaagse leven aan. Het leidt de aandacht af van andere dingen en kost energie. Onzekerheid of onduidelijkheid in het waarom van de dingen is geen prettige situatie.

Een verfijnd inzicht in het proces van stigmatisering kan je juist zekerder en weerbaarder maken. De ontwikkeling van een gevoeligheid voor de subtiële en impliciete signalen van afwijzing vormt de noodzakelijke stap naar adequate reacties. Het kan ook een belangrijke aanzet zijn voor sociale veranderingen. Als je je beter bewust bent van discriminatie en stigmatisering, zul je je ook eerder sterk maken om het aan te pakken. Het inzicht in en ervaringen

met discriminatie leiden tot verontwaardiging en boosheid, wat juist de aanzet kan vormen voor doelgerichte acties die tot daadwerkelijke veranderingen kunnen leiden. Maar uiteindelijk kan dit ook uitgroeien tot wantrouwen en achterdocht. Bewustzijn en waakzaamheid kunnen verworpen tot obsessie en overgevoeligheid. Je raakt overdreven gespitst op de altijd aanwezige mogelijkheid van uitsluiting en discriminatie. In het algemeen laat onderzoek echter zien dat de reactie van terughoudendheid de boventoon voert.²¹ Leden van gestigmatiseerde groepen blijken eerder terughoudend om negatieve ervaringen aan discriminatie toe te schrijven. Als er een redelijke kans is dat er geen sprake is van discriminatie, dan is men eerder geneigd om discriminatie te veronachtzamen. Hiervoor zijn zowel sociale als psychologische redenen.

De eerste reden heeft te maken met het feit dat de beschuldiging van discriminatie sociaal gezien kostbaar is omdat het leidt tot onderlinge spanningen en achterdocht. Een dergelijke beschuldiging heeft een ondermijnende werking op alledaagse contacten. De psychologische reden voor terughoudendheid is dat daarmee gevoelens van persoonlijke controle en zelfbepaling in stand worden gehouden en een gevoel van hulpeloosheid wordt vermeden. Ervaringen toeschrijven aan discriminatie betekent dat je de controle op je eigen leven gedeeltelijk in andermans handen legt. Niet jij, maar degene die jou discrimineert bepaalt wat er met je gebeurt. Met een dergelijke toeschrijving definieer je jezelf als slachtoffer die weinig heeft in te brengen met het daarbij gepaard gaande gevoel van hulpeloosheid. Het negeren van discriminatie daarentegen heeft een positieve betekenis voor het gevoel dat je zelf oorzakelijk greep hebt op je wereld. En dit gevoel is erg belangrijk om je leven op een prettige en zinvolle manier te kunnen leiden.

Onzekerheidsreductie kan op allerlei manieren worden gezocht en verkregen, zoals het zoeken van informatie, het luisteren naar deskundigen en autoriteiten, en het uitproberen van nieuwe gedragsstijlen. Ook sociale categorisering kan onzekerheid verminderen omdat daarmee organisatie en structuur aan de veelzijdige en complexe werkelijkheid wordt gegeven. Het indelen van de sociale wereld in categorieën geeft ordening en houvast. Niet alleen voor de vraag wie anderen zijn en wat je van hen kunt verwachten, maar ook voor de vraag wie en wat je zelf bent. Als we iemand indelen in een bepaalde categorie, dan schrijven we de veronderstelde typische kenmerken van die categorie toe aan die persoon. Het gaat dan niet langer om wie die persoon is als uniek individu, maar om wat hij of zij is als lid van een bepaalde groepering en daarmee wat van hem of haar verwacht kan worden. Hetzelfde gebeurt als we onszelf indelen bij een bepaalde groepering. In dat geval schrijven we kenmerkende groepsverwachtingen en eigenschappen aan onszelf toe. Sociale identiteiten

fungeren daarmee als oriëntatiesystemen en referentiekaders die ordening en houvast geven. Ze verschaffen een antwoord op de vraag wie en wat we zijn en geven richting aan wat we moeten vinden, voelen en doen.

Als mensen zich in een bepaalde situatie onzeker voelen over zichzelf, is er de neiging om zich aan te sluiten bij een groepering of om zich sterker te identificeren met een gemeenschap waartoe men behoort. In verschillende onderzoeken heeft Michael Hogg minimale groepsmatrices gebruikt.²² In hoofdstuk 4 zal ik ingaan op die matrices. Voor nu is het voldoende om te weten dat het om een onduidelijke verdelingstaak gaat waarin alleen wordt gezegd dat er twee groeperingen zijn en jijzelf tot een van beide behoort. Hogg vroeg zich af wat er gebeurt als de taak duidelijker wordt gemaakt: doet het relatief bevoordelen van de eigen groep – wat met die matrices steeds wordt gevonden – zich dan nog steeds voor? Dit bleek niet het geval te zijn. Door de onzekerheid te verminderen verdween dit bevoordelen en was de mate van identificatie met de eigen categorie lager. Meer zekerheid reduceert de behoefte aan groepsidentificatie en daarmee de neiging om de eigen groepering in positieve zin te onderscheiden van anderen.

Onzekerheid over jezelf zet aan tot onzekerheidsreductie die onder andere kan worden gevonden in groepsidentificatie. Maar of, hoe en de mate waarin dit gebeurt, hangt af van allerlei factoren en condities. Zo is iedere groepering niet even geschikt om gevoelens van onzekerheid weg te nemen. Identificatie met een groep die duidelijk afgebakend is, een duidelijke structuur heeft, sociale samenhang kent en gedeelde opvattingen heeft, voldoet veel beter dan identificatie met een categorie waarbij er alleen sprake is van een gedeeld kenmerk, zoals leeftijd of sekse. Groepsidentificatie vermindert vooral gevoelens van onzekerheid als het gepaard gaat met heldere groepsriteria, richtlijnen en verwachtingen. In situaties van onzekerheid zullen mensen zich bij voorkeur vereenzelvigen met afgebakende en gestructureerde groepen die duidelijke doelstellingen hebben. Of ze zullen actief proberen om de eigen groepering meer het karakter te geven van een samenhangende en echte groep.

Mensen identificeren zich dus eerder en sterker met duidelijke groeperingen en ze doen dit vooral als ze onzeker zijn over zichzelf. Hier schuilt een deel van de populariteit van regionale en lokale identiteiten en van identificaties met de eigen etnische of religieuze gemeenschap. Etnische identificatie onder bijvoorbeeld jongeren van Turkse, Marokkaanse en Surinaamse afkomst is in de regel veel sterker dan onder autochtone leeftijdgenoten. En hier schuilt ook een deel van het verlangen naar vroeger toen Nederland nog overzichtelijk was: een heldere Nederlandse identiteit als baken in een immer veranderende wereld.

Etnische en religieuze gemeenschappen bieden een eigen wereldbeeld. De-
genen die zich onzeker voelen over zichzelf blijken ook sterker te reageren op
een bedreiging van dat wereldbeeld.²³ Anti-religieuze uitspraken of een weinig
respectvolle toon bedreigen je religieuze identiteit en gelovigen die onzeker
zijn over zichzelf reageren hier negatiever en met meer woede op dan zij die
zekerder zijn. Een aanval op je wereldbeeld is een aanval op de psychologische
verdedigingslinie die je houvast geeft en waarachter je hebt teruggetrokken.²⁴
Tegenover buitenstaanders gaat dit gepaard met afwijzing en afzondering, en
naar binnen toe betekent het veelal een onkritische en volgzaam houding. De-
zelfde reacties zijn ook vastgesteld bij kritiek en aanvallen op culturele waarden
en normen. Verdergaande Europese integratie wordt sterker afgewezen door
mensen die onzekerder zijn over wat het betekent om Nederlander te zijn. Bo-
vendien wijzen die mensen ook eerder nieuwkomers en minderheden af. En als
je minderheidscultuur als achterlijk wordt bestempeld en er druk wordt uitge-
oefend om te assimileren, zal dit vooral tot afwijzende en emotionele reacties lei-
den bij mensen die zich onzeker voelen. Onzekerheid is ook kenmerkend voor
het proces van integratie waardoor men extra gevoelig is voor kritiek die ervoor
zorgt dat men zich eerder vastklampt aan de eigen (vermeende) cultuur.

De aantrekkingskracht van religieuze en etnische groepen schuilt echter niet
alleen in het feit dat ze duidelijke richtlijnen geven voor het doen en laten,
en daarmee structuur en houvast in het dagelijkse leven. Ze kunnen ook een
gevoel van trots en superioriteit geven en van verbondenheid, geborgenheid
en saamhorigheid. Bovendien kunnen ze een antwoord geven op existenti-
ële onzekerheden. Een verhaal over wie 'wij' als groepering zijn, waar 'wij' voor
staan, waar 'wij' vandaan komen en waarom 'wij' hier zijn geeft een verklaring en
duiding van de eigen positie in tijd en ruimte. Daarmee krijgt het eigen bestaan
een meer algemene en morele betekenis en bedoeling die het eigenbelang en
het hier en nu overstijgen. Religieuze groepen zijn hiervoor bij uitstek geschikt,
maar dat geldt ook voor etniciteit met zijn verwijzing naar afkomst, traditie en
gemeenschappelijke oorsprong. Zoals antropologen verwoorden, kan etniciteit
een antwoord geven op de 'perennial problems of life: the questions of origins,
destiny and, ultimately, the meaning of life'.²⁵

Mensen zijn zich bewust van hun eigen bestaan en van de wereld waarin
ze leven: van hun eigen kwetsbaarheid en vergankelijkheid. Vanuit dit besef
en de existentiële onzekerheid die ermee gepaard gaat, wordt er gezocht naar
antwoorden op vragen naar de zin van de wereld en de eigen aanwezigheid
daarin. Mensen willen geloven dat hun bestaan een algemene betekenis en be-
doeling heeft. Een betekenis en bedoeling die niet alleen aannemelijk is, maar
ook gevoelsmatig bevredigend. De notie en het verhaal van de eigen etnische

afkomst en oorsprong zorgen voor continuïteit met het verleden en kunnen (mede) antwoord geven op dergelijke vragen. En een religieus wereldbeeld geeft een nog overtuigender antwoord op de vraag naar een 'why to live for'. Een aanval op je cultureel of religieus wereldbeeld is dan ook erg bedreigend, met name als je gevoel van zingeving daaraan is ontleend. Als mensen worden herinnerd aan hun sterfelijkheid, blijken ze dan ook negatiever te reageren op buitenstaanders die hun culturele normen en waarden overtreden of ter discussie stellen en positiever op mensen die deze normen en waarden onderschrijven en uitdragen.²⁶

Affectieve bindingen

De vraag naar wie en wat je bent, is ook een vraag naar waar je bij hoort. Waar voel je je mee verbonden en bij wie voel je je thuis. De antropoloog Goldschmidt spreekt van 'affect hunger' om aan te geven dat het verlangen naar affectieve bindingen net zo sterk is als een gevulde maag.²⁷ Het streven naar affectieve bindingen vormt een psychologische basis voor sociale contacten en betrokkenheid bij anderen en de leefomgeving. Het streven is gericht op de buitenwereld en bindt mensen subjectief aan datgene wat hen omringt. Mensen willen zich aan iets of iemand verbinden, willen zich thuisvoelen in hun leefwereld. Als dit lukt, is de omgeving gevoelsmatig deel van jezelf en voel je je opgenomen en verbonden. Er bestaat dan een gevoel van eenheid en een-zijn. Als het niet of onvoldoende lukt, zijn vervreemdingsverschijnselen en gevoelens van 'er niet bij te horen' het gevolg.

Gevoelens van eenheid en verbondenheid doen zich ook voor met etnische, culturele en religieuze gemeenschappen. Als mensen zich met dergelijke gemeenschappen vereenzelvigen, komen deze gevoelens vanzelf naar voren: de vertrouwde nestwarmte van de eigen groepering, de geborgenheid van ergens deel vanuit te maken, en de ermee gepaard gaande aanspraak op loyaliteit en solidariteit. Dit is een belangrijke reden waarom de primaire oriëntatie meestal bij de eigen etnische gemeenschap ligt.²⁸ Het is hier waar van jongs af aan warmte en steun wordt gevonden. De eigen gemeenschap met de specifieke cultuur, traditie en religie vormt veelal een belangrijk bindingskader wat een gevoel van geborgenheid en verbondenheid met zich meebrengt, zeker in een vreemde omgeving. Met een verwijzing naar oorsprong en traditie wordt aangegeven waar iemands voornaamste bindingen liggen. De emotionele verbondenheid met naaste bloedverwanten en de vertrouwdheid met de sociale omgeving van de kinderjaren wordt geprojecteerd op de etnische gemeenschap. Zo ontstaat het idee van eigenheid en etnische identiteit met daarbij gevoelens

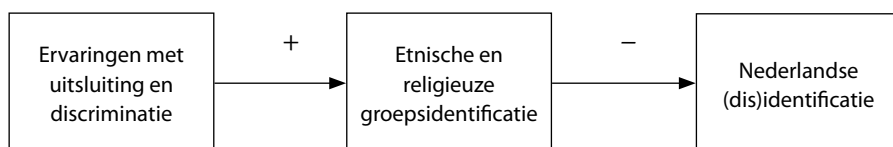
van relatering en verbinding (ik ben zoals zij, een van hen; daar hoor ik bij). Gevoelsmatig gezien zijn anderen dan deel van je zelf en zelf ben je onderdeel van de leefomgeving; er bestaat een gevoel van thuishoren. Dergelijke gevoelens creëren gemakkelijk een morele gemeenschap waarin loyaliteit, vertrouwen en de verplichting tot wederzijdse hulp en steun vooropstaan. Anderen kunnen een beroep doen op jouw hulp en steun net zoals jij daar aanspraak op kunt maken. Afhankelijkheidsverhoudingen zijn dan ingebed in een gemeenschap en ondersteund door een gemeenschapszin. De morele gemeenschap geeft aan dat je het recht hebt om erbij te horen net zoals anderen van de 'familie' dat recht hebben. Maar de keerzijde is dikwijls uitsluiting van buitenstaanders. De morele verplichting ten aanzien van eigen groepsleden gaat gemakkelijk gepaard met onverschilligheid tegenover anderen. Sympathie en betrokkenheid houden dikwijls op bij de groepsgrens.

Affectieve bindingen zijn er in allerlei vormen en op allerlei terreinen. Vooral natuurlijk met ouders, gezinsleden, familie en vrienden. Maar ook bijvoorbeeld met de fysiek-ruimtelijke omgeving die mensen zich eigen kunnen maken, als een deel van henzelf kunnen beschouwen, waar ze zich betrokken en verantwoordelijk voor kunnen voelen en waar ze met heimwee naar verlangen als ze wegtrekken. Maar mensen willen er vooral ook sociaal bij horen, opgenomen worden in groepen en gemeenschappen. Sociale uitsluiting doet pijn. Het draagt niet alleen de boodschap in zich dat er iets mis is met je, maar vooral dat je niet gewenst bent of ergens niet bij hoort. Er zijn neurologische aanwijzingen dat bij sociale uitsluiting hetzelfde pijncentrum in de hersenen actief is als bij fysieke pijn.²⁹ Bovendien heeft sociale *uitsluiting* in de regel sterkere gevoelsmatige gevolgen dan sociale *insluiting*. Emotionele 'verdoving' of gevoelloosheid blijkt een typische eerste reactie te zijn op sociale afwijzing en uitsluiting.³⁰ Mensen worden onverschillig, kunnen zich moeilijker inleven in de situatie van anderen en zijn minder bereid om zich aan te passen en in te zetten. De kans om opnieuw te worden afgewezen weegt zwaarder dan het verlangen om erbij te horen. Het wachten is op tekenen van acceptatie en insluiting, want zelf zal men niet snel de eerste stap zetten. Een grotere gevoeligheid voor subtiele en indirecte signalen van afwijzing en uitsluiting is het gevolg. En die gevoeligheid kan verworden tot obsessie en overgevoeligheid met daarbij vijandigheid, agressie en wantrouwen.

Uitsluiting kan om allerlei redenen en in allerlei situaties gebeuren. Sommige groepen hebben er ook meer mee te maken dan anderen. In een landelijk onderzoek onder bijna drieduizend oudere kinderen bleek bijvoorbeeld dat Turks Nederlandse en Marokkaanse Nederlandse leerlingen op basisscholen

meer slachtoffer zijn van etnisch schelden en uitsluiten dan kinderen van andere groeperingen.³¹ En omdat deze kinderen in de regel veel belang hechten aan hun etnische achtergrond, hebben die ervaringen psychologische gevolgen. Het op etnische gronden worden uitgesloten doet pijn. Daar komt bij dat dergelijke vormen van uitsluiting gemakkelijk de connotatie krijgen van niet thuis te horen in Nederland. Daarmee gaat het niet alleen om de directe sociale situatie, maar ook om de bredere maatschappelijke verhoudingen die doorklinken in de afwijzing en uitsluiting. Kinderen van Marokkaanse afkomst vragen zich soms af of ze later hier nog wel mogen wonen.

Heel wat (experimenteel) onderzoek laat zien dat afwijzing en uitsluiting leidt tot versterkte groepsidentificatie. Als minderheden zich afgewezen en uitgesloten voelen, zullen ze zich sterker oriënteren op hun eigen gemeenschap. Boodschappen die duidelijk maken dat men niet echt welkom of gewenst is, zorgen ervoor dat mensen zich terugtrekken in eigen kring. Een voorbeeld is ons onderzoek onder Turkse Nederlanders.³² In dit onderzoek is in een drietal studies gekeken naar ervaringen met uitsluiting en discriminatie in relatie tot etnische (Turks), religieuze (moslim) en nationale (Nederland) identificatie. In de onderstaande figuur staan de resultaten.



De figuur laat zien dat naarmate Turkse Nederlanders zich meer afgewezen voelen, ze zich sterker identificeren als Turk en als moslim en dat die sterkere identificaties vervolgens samengaan met minder vereenzelvigen met de Nederlandse samenleving. Als de Turkse en religieuze groepsidentificaties in ogenschouw worden genomen, verdwijnt het directe statistische verband tussen uitsluiting en Nederlandse identificatie. Belangrijk is dat het hierbij niet alleen gaat om lage identificatie, maar ook om disidentificatie. Disidentificatie gaat een stap verder, omdat er actief afstand wordt genomen door een tegengestelde positie in te nemen. Gedragsnormen van de samenleving worden afgewezen en eigen groepswaarden worden op de voorgrond geplaatst. Bij disidentificatie dient de ander expliciet als contrast om aan te geven 'wat je juist niet bent en nooit zou willen zijn'. Een sterkere moslimidentificatie blijkt niet alleen samen te gaan met een verminderde oriëntatie op Nederland, maar

ook met meer Nederlandse disidentificatie. Nationale disidentificatie als een gevolg van ervaren discriminatie, en afwijzing is ook in andere landen vastgesteld en in longitudinaal onderzoek waarin mensen uit minderheden langere tijd zijn gevolgd.³³

Twee aanvullende opmerkingen zijn hier van belang. Ten eerste zijn er wel significante verbanden tussen de verschillende groepsidentificaties, maar die zijn niet heel sterk. Dit wijst erop dat er niet sprake is van een ééndimensioneel verschijnsel waarbij het identificeren met de eigen etnische of religieuze gemeenschap onvermijdelijk samengaat met verminderde identificatie met Nederland. Turkse of moslimidentificatie sluit dus geenszins de mogelijkheid van Nederlandse identificatie uit. In hoofdstuk drie kom ik hierop terug

Ten tweede wijst dit onderzoek op het belang van de sociale context. Het is de ervaring van uitsluiting en discriminatie die van invloed is op de groepsidentificaties. Als mensen zich achtergesteld of uitgesloten voelen, hebben ze de neiging om zich terug te trekken in eigen kring. Daar kan steun, zekerheid en waardering worden gevonden. Bovendien wordt de eigen groepsidentiteit dan sterker als onverenigbaar gezien met de Nederlandse samenleving. Sociale afwijzing biedt een voedingsbodem voor wrok en vervreemding. De sociale uitsluiting leidt daarmee tot zelfuitsluiting en een nadruk op de eigen identiteit. Maar de wijze waarop groeperingen zelf hun etnische en religieuze achtergrond invulling geven, is ook van belang. Groepsidentificatie is niet alleen een reactie op buitenstaanders, maar heeft van alles te maken met de eigen kring. Dit blijkt uit een ander onderzoek onder Turkse Nederlanders waarin wij ons hebben gericht op zowel Soennieten en Alevieten.³⁴ Het geloof en de geloofspraktijken van Alevieten verschillen sterk van dat van de Soennieten. Alevieten bidden niet vijf keer per dag, gaan niet naar een moskee, vasten niet tijdens de ramadan en gaan niet op pelgrimstocht naar Mekka. In plaats van Mekka gaan ze bijvoorbeeld naar het graf van Alevis-Bektashi en ze komen niet samen in een moskee, maar in Cemhuizen onder leiding van een 'dede'. Maar binnen de Alevitische gemeenschap is er geen overeenstemming over de vraag wat het precies betekent om Alevis te zijn. Er zijn culturele, politieke en religieuze invullingen van het Alevis-zijn. Sommigen beweren dat de Alevitidentiteit een culturele leefstijl is die zijn wortels heeft in pre-islamitisch Anatolië en Mesopotamië. Anderen zien het meer als een politieke oriëntatie waarin secularisme en democratie centraal staan en ook een geschiedenis van oppositie en opstand tegen de Turkse staat. Weer anderen beweren dat het Alevisgeloof de Turkse (of Koerdische) interpretatie is van de islam en daarmee verschilt van het Soennitische geloof, dat de Arabische interpretatie

vertegenwoordigt. Hoe het ook zij, er zijn duidelijke verschillen in geloofsvatting en geloofspraktijken.

Het onderzoek onder de gelovige Alevieten laat zien dat zij vergeleken met de Soennieten iets minder ervaringen met discriminatie en uitsluiting aangeven en zich iets sterker oriënteren op de Nederlandse samenleving. Bij beide groepen was het weer zo dat meer ervaring met uitsluiting en discriminatie samengaan met een minder sterke oriëntatie op Nederland. Maar de Alevieten hadden een duidelijk lagere religieuze groepsidentificatie dan de Soennieten. Bovendien bleek de moslimidentiteit bij de Alevieten positief samen te hangen met Nederlandse identificatie, terwijl die samenhang bij de Soennieten wederom negatief was. Voor de Alevieten is het moslim-zijn en het Nederlander-zijn niet onverenigbaar, zoals dit wel enigszins het geval is voor de Soennieten. De eigen invulling die aan de religieuze identiteit wordt gegeven, maakt dus uit voor de opstelling die tegenover Nederland wordt ingenomen.

Sociale erkenning

Het besef van of de zoektocht naar je eigen plaats in de sociale wereld gaat altijd gepaard met de vraag of je door anderen wordt erkend en gewaardeerd. Deze vraag heeft de neiging om bij de lichtste twijfel of provocatie op de voorgrond te dringen. De gevoeligheden zijn hier groot. Dit is te zien aan de toenemende nadruk op (het recht op) respect en aan de tijd en energie die gaat zitten in het verkrijgen, handhaven of herstellen van de gewenste erkenning.³⁵ Breder gezien komt dit naar voren in gevoelens van verontwaardiging en vernedering bij moslims door de Deense spotprenten over de profeet Mohammed en de film *Fitna* van Geert Wilders.

De samenleving wordt in belangrijke mate bij elkaar gehouden door het geven en verkrijgen van sociale erkenning. Iedereen heeft de behoefte om sociaal gezien mee te tellen en gewaardeerd te worden. Niet alleen om wie je bent als individu, maar ook om wat je bent als lid van een groepering. Dat is zeker zo wanneer die groepering erg belangrijk is voor hoe je jezelf ziet, zoals bij etnische en religieuze groepen vaak het geval is. Stigmatisering op grond hiervan is dan ook bedreigend voor het gevoel van eigenwaarde. Daarbij hoeven mensen die stigmatisering niet persoonlijk mee te maken of te ervaren. Negatieve oordelen over de eigen groepering of mede groepsleden worden dankzij groepsidentificatie opgevat als een persoonlijke kwestie. Zo worden uitlatingen over de 'achterlijkheid' van de islamitische cultuur gezien en gevoeld als een minachting en belastering van jezelf. De groepszaak wordt een

persoonlijke zaak: de belediging van de groep wordt gevoeld als een persoonlijke aanval. Een autochtone Nederlandse vrouw die dertig jaar geleden moslim werd zegt het zo:

'Ook al hoor ik hier thuis, ik voel me geen gewoon, onopvallend mens meer. Ik ben een object geworden, een soort. Een soort waar je op in mag hakken...Een deel van mijn identiteit, van mijn innerlijk wordt elke dag beledigd.'³⁶

Wat gebeurt er als mensen sociaal gezien een negatief etiket krijgen opgeplakt en op grond daarvan worden bejegend? Wat doe je als je hoort dat je een probleem bent, dat je uit een achterlijke cultuur komt, als datgene waarin je gelooft bespot en gekleineerd wordt, als je het gevoel hebt dat je een tweederangs burger bent, als je onder het mom van integratie blootstaat aan assimilatie dwang, als je in je directe omgeving geconfronteerd wordt met openlijke minachting?

Heel wat sociaal-psychologisch onderzoek heeft zich beziggehouden met deze vraag. Stigmatisering draagt de beschuldiging in zich dat er iets verkeerd is met je, dat je minder bent en er beter niet had kunnen zijn. Dat je omwille van bepaalde gedragingen of kenmerken ongewenst, ongelijkwaardig en afkeurenswaardig bent. Die boodschap maakt je onzeker, leidt tot vervreemding en tast je gevoel van eigenwaarde aan. Zo ook is een pleidooi voor assimilatie gemakkelijk bedreigend voor wat je in eigen ogen bent en hoe je als groep verschilt van anderen. Zoals altijd reageren mensen verschillend op dergelijke situaties. Er zijn zowel individuele en collectieve reacties.³⁷

Terugtrekken en individuele mobiliteit

Je kunt je beschermen tegen stigmatisering door een eenzijdige en onvoorwaardelijke oriëntatie op de eigen etnische gemeenschap waar steun en waardering wordt gevonden. Wie zich geminacht of vernederd voelt, trekt zich sneller terug in eigen kring en neemt gemakkelijker afstand van de omringende samenleving. Daarbij worden juist die kenmerken benadrukt waarop men de eigen groepering superieur acht, zoals saamhorigheid, gehoorzaamheid, zuiverheid, en traditie. Deze kenmerken bieden ankerpunten voor een positieve etnische of religieuze identiteit. Als bijvoorbeeld Marokkaans Nederlandse jongens als gevaarlijk, agressief en crimineel worden bestempeld, dan kan juist dit in taal en lichaamshouding worden benadrukt en uitgedragen. En moslims die zich miskend en geminacht voelen, hechten meer belang aan de islam. Maar dit heeft een prijs. Zo betekent het gemakkelijk een verabsolutering van de etnische of

religieuze identiteit waardoor die het denken en doen gaat kleuren en overheersen. De betreffende identiteit speelt voortdurend een rol en de maatschappelijke betrokkenheid en inbreng in het land waar je woont, wordt ingeruild voor psychisch welbevinden. Een individueel terugtrekken in eigen kring houdt veelal in dat aspiraties op een volledige en gelijkwaardige deelname aan het maatschappelijke leven in de ijskast worden gezet. De psychische gemoedsrust krijgt voorrang op maatschappelijke participatie en ambities. Sociaal-psychologen zien deze reactie als een voorbeeld van psychologische verdediging die op korte termijn begrijpelijk is en nuttig kan zijn, maar die op lange termijn meer nadelige voordelen heeft.

Tegenover de reactie van terugtrekking in eigen kring staat vergaande aanpassing. Mensen kunnen ten eerste proberen om hun gemeenschap feitelijk of psychologisch gezien te verlaten. Je kunt proberen om afstand te nemen van je groep en je zo goed mogelijk aan te passen aan de meerderheid; om zoveel mogelijk te worden zoals zij en je eigen etnisch-culturele achtergrond te vergeten, of te beperken tot folklore in de privésfeer. Deze strategie van assimilatie kan persoonlijk voordeel opleveren in de vorm van individuele opwaartse mobiliteit. Onderzoek laat zien dat mensen deze individuele strategie verkiezen, zelfs als er maar een kleine kans is op acceptatie door de meerderheid.³⁸ Met name getalenteerde mensen zullen proberen om zich persoonlijk te verbeteren. Zij vergelijken hun capaciteiten en prestaties eerder met de meerderheidsgroep en zullen aansluiting en persoonlijke verbetering zoeken. Maar dit gaat niet zonder slag of stoot. De acceptatie van de meerderheidsgroep is meestal conditioneel, dat wil zeggen op voorwaarde dat je wordt zoals zij, wat het gevoel geeft dat je toch niet volledig of echt wordt geaccepteerd. Het is niet gemakkelijk om erbij te horen. De zogenaamde integratieparadox wijst erop dat een toenemende integratie in de Nederlandse samenleving gepaard gaat met een grotere gevoeligheid voor erkenning en acceptatie. Frustraties liggen voor de hand, als je met je capaciteiten en inzet toch niet echt wordt geaccepteerd omdat de lat steeds hoger wordt gelegd. Het veroorzaakt wrok en woede als je je best hebt gedaan om te integreren, maar je toch geen passend werk kunt vinden. Als zoals een zesentwintigjarige Turkse Nederlander zegt die van plan is om naar Turkije te vertrekken: 'Ik ben hier geboren en getogen ...(maar) wat je ook doet, ondanks het feit dat je afgestudeerd bent, je een goede achtergrond hebt, je de taal goed beheerst, je wordt gewoon niet geaccepteerd in deze samenleving.'³⁹

Bovendien kan de strategie van individuele sociale mobiliteit gepaard gaan met verwijten en beschuldigingen van mensen uit eigen etnische kring waardoor vriendschappen en waardevolle groepsbindingen verloren gaan. Het kan betekenen dat je er alleen voor komt te staan en het is niet ongebruikelijk dat mensen zich in zekere mate ontheemd, eenzaam en onzeker voelen. De hou-

vast van je eigen identiteit en de warmte en acceptatie van je oorspronkelijke gemeenschap is niet meer vanzelfsprekend of zelfs afwezig. Het is ook een goed voorbeeld van hoe de strevingen van binding en erkenning op gespannen voet met elkaar kunnen staan. Het resulterende conflict is al in 1943 beschreven door Irvin Child bij zijn onderzoek onder tweede generatie Italiaans Amerikanen.

Sociale creativiteit

Naast deze individuele reacties zijn er ook collectieve strategieën die zijn onder te verdelen in sociale creativiteit en daadwerkelijke sociale verandering. Sociale creativiteit is gericht op het gezamenlijk creëren van een onderscheidende en positieve sociale identiteit zonder dat de realiteit van de bestaande groepsverhoudingen echt veranderd. Er zijn hierbij een drietal vormen.

De eerste is om de inhoud van de eigen identiteit te herdefiniëren. Een klassiek voorbeeld is de *Black is beautiful*-beweging in de jaren zestig die niet tegen het onderscheid tussen zwarten en blanken vocht, maar wel tegen de betekenissen en consequenties die aan dit onderscheid werden verbonden. Typerend voor deze beweging was de slogan van de zanger James Brown: 'Say it loud, I'm black and I'm proud'. In de jaren tachtig werd deze beweging opgevolgd door het Afrocentrisme waarin de invulling van een eigen zwarte identiteit werd gezocht in de (vermeende) oorspronkelijke Afrikaanse cultuur. Een ander voorbeeld is de toenemende belangstelling voor de Berbercultuur en de positieve herinterpretatie van het Amazigh-zijn onder sommige Marokkaanse jongeren. De 'achterlijke' Berbercultuur wordt omgebogen tot een waardevolle traditie. Deze herinterpretatie maakt het mogelijk om zich op een positieve manier te onderscheiden van zowel autochtone Nederlanders als van Arabische Marokkanen. Jongeren gaan zichzelf omschrijven als Berber in plaats van Marokkaan.

Ten tweede kunnen tegenover de negatieve standaardoordelen en stigmatisering, positieve kenmerken worden gezet. Er zijn altijd verschillende dimensies waarop groeperingen met elkaar vergeleken kunnen worden. Juist die kenmerken kunnen worden benadrukt waarop men de eigen etnische of religieuze gemeenschap superieur acht, zoals saamhorigheid, respect, traditie en geloof. Deze kenmerken geven een positief onderscheid aan tegenover het individualisme, egoïsme en morele verderf van autochtone Nederlanders en bieden daarmee ankerpunten voor een positieve etnische identiteit. Maar veelal staat hierbij niet zozeer de eigen invulling als wel het afzetten tegen anderen centraal. Dit gaat gemakkelijk gepaard met karikaturen en stereotypen over zowel de eigen etnische gemeenschap als de ander. Bovendien is er nog iets anders. Etnische groepen kunnen weliswaar eigen groepskenmerken

naar voren schuiven en in positieve zin benadrukken, maar het gebrek aan waardering van de meerderheidsgroep blijft knagen. Voor een positieve identiteit is erkenning en waardering in eigen kring mooi, maar waardering en respect van anderen is nog mooier. Tenminste, als die waardering oprecht is. Vergelijkingsdimensies vinden waarop je een gunstige positie inneemt, is pas voordelig als die dimensies door anderen echt worden erkend en als belangrijke criteria voor evaluatie worden gezien. Het moet om meer gaan dan een welwillende houding tegenover folklore. Het gaat om oprechte maatschappelijke erkenning van de eigen achtergrond, geschiedenis en cultuur: om de waardering voor het anders zijn.

Ten derde kan de vergelijkingsgroep worden aangepast. Opwaartse sociale vergelijking waarbij je eigen groep relatief slecht afsteekt kan worden vervangen door neerwaartse sociale vergelijking. In plaats van je positie en status als Surinaamse Nederlander te vergelijken met autochtonen kun je een positieve vergelijking maken met Turkse Nederlanders. En als Turkse Nederlander kun je je beter voelen dan Turken in Turkije of dan Marokkaanse Nederlanders, omdat Nederlandse Turken moderner en meer Europees zouden zijn. Er is heel wat onderzoek dat laat zien dat minderheidsgroepen de neiging hebben om zich in positieve zin te onderscheiden van andere minderheidsgroepen. Dit kan leiden tot 'horizontale vijandigheid', waarin wordt neergekeken op andere minderheden.⁴⁰ Eenheid en solidariteit tussen minderheidsgroepen komen veel minder voor dan het zoeken naar onderlinge verschillen en het benadrukken van eigenheid.

Sociale verandering

Een positieve etnische identiteit kan worden gezocht door daadwerkelijke veranderingen in de samenleving: door de dominante positie van de meerderheid ter discussie te stellen en de bestaande verhoudingen om te buigen. Het gaat hier om maatschappelijke en politieke acties die direct de bestaande verhoudingen en stigmatisering aan de kaak stellen. De nadruk wordt gelegd op achterstelling en ongelijke behandeling waartegen men als organisatie of groep een vuist probeert te maken. Dit kan op allerlei manieren gebeuren, van politiek gangbare tot meer radicale vormen. In een paginagroot artikel in NRC Handelsblad van 9 februari 2008 stellen bijvoorbeeld vijf prominente moslims dat het 'nu ónze beurt is om te willen weten waar de Nederlandse politiek staat als het om de moedwillige exploitatie van angst voor en haat jegens moslims gaat'. Een ander recent en spraakmakend voorbeeld is de Arabisch Europese Liga van Abou Jahjah. De Liga probeerde een politieke en democratische stem te geven aan hen die vinden dat ze geen stem hebben. De *black*

power- en de *red power-*bewegingen in de Verenigde Staten waren voor hen voorbeelden, maar de Liga stond geen militante en radicale strategieën voor, zoals bijvoorbeeld wel het geval is bij groepen van Salafisten en Jihadisten.

De strategie van democratische organisatie en confrontatie is een directe manier om de gestigmatiseerde positie aan te pakken. Als je je laat gelden als groep, ben je niet langer alleen slachtoffer, maar neem je het heft in eigen handen. In plaats van door anderen te worden gedefinieerd, beoordeeld en geplaatst staat *zelfdefiniëring* en *zelfbewustzijn* voorop. Het is een verschuiving van object naar subject, van maatschappelijke toeschouwer naar medespeler, van een groep waarover van alles en nog wat wordt gezegd tot een groep waarmee gepraat dient te worden. Maar er zijn ook hier schaduwkanten. Het groepsdenken dat de basis vormt, veronderstelt een eenheid en saamhorigheid die er lang niet altijd is. Net zoals bij iedere gemeenschap zijn er ook onder bijvoorbeeld moslims en onder Marokkaanse of Turkse Nederlanders grote verschillen in achtergrond en positie, in opvattingen en ideeën, belangen en behoeften, en in idealen en toekomstdromen. Het is zeer onwaarschijnlijk dat één bepaalde organisatie erin zal slagen om zich op te werpen als spreekbuis en vertegenwoordiger van *de moslim*, Marokkaanse of Turkse gemeenschap. De vijf prominente moslims werden in dezelfde krant dan ook snel van reплик gediend door te stellen dat deze 'praatmoslims namens niemand spreken'.⁴¹

Etnische verhoudingen

Psychologische processen spelen zich altijd af in een maatschappelijke context. Als we weten dat mensen streven naar een positief zelfbeeld, zegt dat nog niets over hoe ze dat proberen te bewerkstelligen in de situatie waarin ze zich bevinden. Afhankelijk van de omstandigheden zijn er verschillende reacties op een negatieve sociale identiteit. Er zijn ten minste drie sociaal-structurele kenmerken die in combinatie met elkaar van invloed zijn op die reacties: de stabiliteit, legitimiteit van statusverschillen en de doorlaatbaarheid van groeps grenzen (permeabiliteit).⁴² Stabiliteit van posities en groepsverhoudingen verwijst naar de mate waarin een alternatieve statuspositie voor de eigen groepering haalbaar is. In het geval er weinig uitzicht is op veranderingen in de bestaande verhoudingen, zijn mensen uit minderheidsgroepen meer op hun eigen groepering aangewezen voor een positieve sociale identiteit. Ze zijn dan tot elkaar 'veroordeeld' en zullen eerder samen optrekken en zich als groep aaneensluiten. Het te verwachte gevolg is een sterkere groepsidentificatie.

Legitimiteit van posities en statusverschillen verwijst naar de mate waarin mensen de groepsverhoudingen accepteren als juist en rechtvaardig. Etnische groepsidentificatie neemt toe in omstandigheden waarin de positie van de eigen groepering als onrechtvaardig wordt gezien. In dat geval sluiten zich de rijen en zal er meer als groep worden gereageerd. Als daarentegen de groepsverhoudingen als legitiem worden gezien, zal de groepsidentificatie onder minderheden lager zijn.

Permeabiliteit of doorlaatbaarheid van groepsgrenzen heeft betrekking op de mate waarin de situatie het toelaat dat mensen van groep veranderen. Wanneer het lidmaatschap van de meerderheidsgroep een realistisch vooruitzicht is, zullen leden van minderheidsgroepen kiezen voor individuele sociale mobiliteit en daarmee een relatief lage groepsidentificatie vertonen. Het lidmaatschap van de meerderheidsgroep kan immers een positieve identiteit opleveren en de verwachting dat een dergelijk lidmaatschap mogelijk is, leidt tot een afstand nemen van de eigen groepering.

In een onderzoek onder Turkse Nederlanders hebben wij deze verwachtingen onderzocht.⁴³ In dat onderzoek is gevraagd naar de mate waarin men zich met de Turkse gemeenschap identificeert en de mate van identificatie met Nederland. De resultaten laten zien dat de drie sociaal-structurele kenmerken – stabiliteit, legitimiteit en doorlaatbaarheid van groepsgrenzen – een aanzienlijk deel van de verschillen in Turkse en in Nederlandse identificatie statistisch verklaren. De Turkse Nederlanders blijken de bestaande verhoudingen tussen autochtonen en allochtonen als stabiel of onveranderlijk te zien, en grotere stabiliteit gaat samen met meer nadruk op de Turkse identiteit. Ook worden de positie en statusverschillen als weinig legitiem ervaren en verminderde legitimiteit gaat evenzeer samen met sterkere Turkse identificatie. Verder wordt de groepsgrens tussen autochtonen en allochtonen als weinig doorlaatbaar beoordeeld, zodat het voor allochtonen bijna onmogelijk is om als Nederlander te worden gezien. En naarmate de groepsgrens als meer gesloten wordt gezien, is de Turkse identificatie duidelijk sterker.

Stabiliteit, legitimiteit en permeabiliteit zijn dus belangrijke condities om te begrijpen waarom etnische minderheden zich meer of minder sterk oriënteren op de eigen gemeenschap. Bovendien zijn het belangrijke condities voor de mate van Nederlandse identificatie. Het gevoel van verbondenheid met Nederland blijkt groter te zijn naarmate de groepsverschillen als legitiemer worden gezien en de groepsgrenzen als meer doorlaatbaar. Waargenomen illegitimiteit van groepsverhoudingen en ondoordringbaarheid van groepsgrenzen maken de banden met de eigen groepering dus hechter en de band met de omringende samenleving zwakker. Deze resultaten laten zien

dat identificatieprocessen zich niet afspelen in een sociaal vacuüm. De wijze waarop minderheden zich opstellen in de samenleving en oriënteren op hun etnische gemeenschap komt niet zozeer voort uit hun (vermeende) culturele achtergrond, maar hangt in belangrijke mate samen met de maatschappelijke omstandigheden en bestaande groepsverhoudingen. Ideeën over onveranderbare groepsposities, onrechtvaardige verschillen, gesloten groepsgrenzen en gevoelens van bedreiging en afwijzing leiden tot verwijdering en terugtrekking in het eigen etnische bastion. Daarentegen gaat een maatschappelijke context die wordt gezien als legitiem en open, gepaard met een sterkere oriëntatie op de Nederlandse samenleving.

Waargenomen stabiliteit, legitimiteit en permeabiliteit staan niet los van elkaar, maar zijn ook in samenspel van belang. In een situatie waarin de groepsgrenzen doorlaatbaar zijn én de intergroep context relatief stabiel en legitiem, kiezen Turkse Nederlanders eerder voor opwaartse sociale mobiliteit. Zij nemen dan meer afstand van hun eigen etnische gemeenschap en oriënteren zich sterker op Nederland. De combinatie van stabiliteit en legitimiteit impliceert een relatief onveranderlijke maatschappelijke situatie. Leden van minderheidsgroepen kiezen in een dergelijke situatie eerder voor het pad van individuele sociale mobiliteit, tenminste als de groepsgrenzen doorlaatbaar zijn. Andere onderzoeken komen tot overeenkomstige conclusies.⁴⁴ Deze resultaten houden ook in dat allochtone Nederlanders eerder voor collectieve en confronterende acties en reacties zullen kiezen in situaties waarin de groepsgrenzen als weinig open worden gezien én de verhoudingen als weinig legitiem. Er kan een politisering van identiteit optreden waarbij mensen zich mobiliseren voor protest en sociale verandering.⁴⁵

Sociaal-psychologen zijn niet zozeer geïnteresseerd in de maatschappelijke omstandigheden die tot protest leiden, maar veeleer in de subjectieve achtergronden ervan. De maatschappelijke omstandigheden zijn ontegenzeggelijk van groot belang maar leiden niet eenvoudigweg tot collectieve actie. Gevoelens van onrechtvaardigheid en het idee dat men daadwerkelijk in staat is om een verschil te maken, spelen een grote rol. Onderzoek laat bijvoorbeeld zien dat mensen eerder in actie komen als ze het gevoel hebben dat hun groepering onrechtvaardig wordt behandeld.⁴⁶ Het is de verontwaardiging en boosheid en niet zozeer het besef van onrechtvaardigheid dat aanzet tot actie. De onrechtvaardigheid hoeft daarbij niet je persoonlijke leven te raken: niet ik zelf maar wij worden onrechtvaardig behandeld en daarom moeten wij ons aaneensluiten en actie voeren. Maar een subjectief gevoel van onrechtvaardigheid is nog niet voldoende voor collectieve actie. Het gaat ook om de vraag of je denkt dat de acties effect zullen hebben en je als groep daadwerkelijk in

staat bent om veranderingen te bewerkstelligen. In een situatie van 'geleerde hulpeloosheid' en afhankelijkheid zal een gevoel van onrechtvaardigheid niet snel aanzetten tot collectieve actie.

De politisering van identiteit houdt verder een identiteitsdefinitie in waarbij machtsongelijkheid en de noodzaak van handelen voorop staan. Een dergelijke invulling verbind je zelf met het lot van je groepering en geeft een gevoel van innerlijke verplichting om deel te nemen aan acties, of die ten minste te ondersteunen. Je identiteit als vrouw of als homoseksueel kan ervoor zorgen dat je bereid bent om acties voor vrouwen of homo's te steunen en die acties kunnen vervolgens je politieke bewustzijn versterken. Maar de bereidheid zal groter zijn als je jezelf ziet als een feministe of als iemand van de homobeweging. Evenzo kun je als moslim opkomen voor de belangen van moslims, maar het gevoel van verplichting hiertoe is veel sterker bij de politieke islam.

De politisering van identiteit maakt duidelijk dat identiteitsverschijnselen vaak met macht hebben te maken. Dit geldt zeker voor etnische identiteiten, die veelal machtsconstellaties uitdrukken. Zo hebben verschillende auteurs erop gewezen dat degenen die deel uitmaken van de dominante 'witte' groepering zichzelf niet als etnisch zien. Zij zien zichzelf eerder als de regel in plaats van de uitzondering, als onzichtbaar en gewoon in plaats van zichtbaar en afwijkend. Daarmee gaat er een sterk normaliserende en idealiserende werking uit van de eigen groepering. De sociaal gangbare opvattingen over wat en hoe je moet zijn, vormen de vanzelfsprekende en onbesproken criteria waaraan het gedrag van minderheidsgroeperingen wordt afgemeten. Dat wat 'gewoon' en 'normaal' is, staat niet ter discussie en vormt de onzichtbare standaard om anderen de maat te nemen.⁴⁷

Daarbij is ook het woordgebruik van belang. Woorden drukken interpretaties en posities uit. Ieder begrip heeft zijn eigen associaties en is niet neutraal. Sociaal-psychologisch onderzoek laat zien dat de evaluatie van een groepering afhangt van de wijze waarop die wordt benoemd.⁴⁸ Aanduidingen zoals gastarbeiders, immigranten, nieuwkomers, allochtonen of medelanders hebben verschillende connotaties en implicaties. Zo benadrukt de term allochtoon het afkomstig zijn van elders, ondanks het feit dat veel mensen hier zijn geboren en Nederlandse staatsburgers zijn. Door deze term in beleidsstukken te gebruiken wordt niet een juridische maar een etnische (niet-autochtoon) aanduiding gebruikt voor een grote groep burgers. Zo ook voedt het onge-specificeerd gebruik van de term 'integratie' het idee dat er een groep binnenlandse vreemdelingen is die er nog niet bij hoort. De term dient vaak om iedereen die zich niet voegt de les te lezen.

Meerdere redenen

Mensen zoeken naar houvast, naar verbondenheid en naar sociale erkenning en waardering. Ze willen weten wie ze zijn, waar ze bij horen en wat ze waard zijn. Die behoeften spelen een centrale rol bij sociale identiteitsvragen en kunnen niet tot elkaar herleid worden. De ene is niet fundamenteeler dan de andere. Alle drie stellen hun eigen eisen. Een gebrek aan sociale waardering kan gedeeltelijk gecompenseerd worden door een gevoel van emotionele verbondenheid, maar laat zich niet doodzwijgen. En een gevoel van zelfonzekerheid kan samen gaan met sociale waardering en aanzien. Het gaat niet om de vraag of de één of de ander van belang is, maar om de balans die tussen de verschillende behoeften wordt gevonden.

Dat bepaalde ervaringen erg pijnlijk zijn komt omdat er meerdere behoeften in het geding zijn. Ervaringen met uitsluiting en discriminatie heb ik besproken bij het streven naar affectieve bindingen. Maar uitsluiting en discriminatie kunnen natuurlijk verschillende betekenissen hebben. Discriminatie kan ook het gevoel geven dat er op je wordt neergekeken en de kans op discriminatie maakt je onzeker over jezelf. Het kan ook leiden tot gevoelens van machteloosheid en vogelvrij te zijn omdat je het idee hebt dat de overheid je niet beschermt of er zelf nog een schepje bovenop doet. Er is niet één standaardreactie op discriminatie omdat er voor slachtoffers verschillende zaken in het geding kunnen zijn. Wel zijn er duidelijke aanwijzingen dat de ervaring van discriminatie en uitsluiting negatieve psychologische gevolgen heeft. Zo blijkt uit Nederlands onderzoek dat schizofrenie vaker voorkomt bij etnische groepen die veel discriminatie ervaren.⁴⁹ Hetzelfde geldt voor vormen van sociale uitsluiting die dikwijls meerdere boodschappen in zich dragen: dat anderen over je beslissen, dat je er niet bij hoort, dat er iets mis is met je en dat je net zo goed niet had kunnen bestaan. Dit zijn verschillende boodschappen met verschillende psychologische gevolgen. Onderzoek naar ostracisme heeft bijvoorbeeld laten zien dat extreme vormen van sociale uitsluiting negatieve effecten hebben op gevoelens van *zowel* zekerheid, verbondenheid, zelfwaardering en zingeving.⁵⁰

De verschillende strevingen kunnen ook met elkaar op gespannen voet staan. Individuele mobiliteit kan sociale waardering en aanzien opleveren, maar ten koste gaan van waardevolle groepsbindingen en traditionele zekerheden. En het omarmen van eigenheid geeft houvast, maar kan ook vervreemding en minachting met zich meebrengen. De verschillende strevingen kunnen ook in eenzelfde richting wijzen en elkaar aanvullen als steunpilaren van een krachtige identiteit. Religie is een voor de handliggend voorbeeld. Religies bieden 'cosmologies, mo-

ral frameworks, institutions, rituals, traditions, and other identity-supporting content that answers to individuals' needs for psychological stability in the form of a predictable world, a sense of belonging, self-esteem, and even self-actualization'.⁵¹ Zelfonzekerheid en een gebrek aan zingeving kunnen ertoe leiden dat er een voorkeur is voor extreme of 'totale' groepen, zoals sekten, ultra nationalisten, orthodoxe fracties en religieus fundamentalisten.

Dergelijke groeperingen zijn alomvattend en exclusief, hebben duidelijke voorschriften en richtlijnen waaraan men zich heeft te houden en kennen de zekerheid van het morele gelijk. Deze extreme groepen zijn succesvoller, naarmate de alledaagse en existentiële onzekerheid in de wereld en samenleving groter is. In dat geval zullen meer mensen geneigd zijn om zich ermee te identificeren en in naam van die gemeenschap te handelen. De verwarring en onzekerheid van niet te weten wat je plaats is en wat die betekent, is moeilijk. Zoals gezegd is lang niet iedereen in staat om op eigen kompas te varen. De zoektocht naar houvast is groot en kan uitmonden in een krampachtig vastklampen aan strikte leerstellingen en regels of extreme politieke opvattingen. In het fanatieke geloof en in de retoriek van 'bloed en bodem' kunnen mensen de gezochte exclusieve waarheid en morele zekerheid vinden.

Maar de aantrekkingskracht van dergelijke groepen en bewegingen is breder. Een sterke nationale, etnische of religieuze identiteit geeft niet alleen zekerheid en houvast, maar ook troost, warmte en verbondenheid en het trotse gevoel van iets voor te stellen. Dit alles voedt een zelfbewuste en zelfverzekerde houding: je weet wie je bent, wat het juiste is om te doen en te denken, waar je thuis hoort en wat het leven zinvol maakt. Alle ingrediënten voor een rijk en gelukkig leven zijn aanwezig. Maar als er ook gevoelens van vernedering, frustratie en relatieve achterstelling in het spel zijn, kunnen dergelijke identiteiten uitgroeien tot een enkelvoudig of zwart-wit wereldbeeld, een gevoel van cultureel of religieus verankerde morele superioriteit, en in handelingen en acties die de eigen nationale, culturele of religieuze zuiverheid moeten beschermen. Een deel van de missie van bijvoorbeeld rechts extremisme of van de jihad is juist om mensen houvast, geborgenheid en hun waardigheid en trots terug te geven.

3 Identiteit in ontwikkeling en meervoud

‘some of the children who were free and relaxed in the beginning of the experiment broke down and cried or became somewhat negativistic during the latter part when they were required to make self-identifications. Indeed, two children ran out of the testing room, unconsolable, convulsed in tears’

‘The child ...cannot learn to what racial group he belongs without being involved in a larger pattern of emotions, conflicts and desires which are part of his growing knowledge of what society thinks about his race’

In 1951 moet de achtjarig Linda Brown uit Topeka, Kansas, iedere doorde-weekse dag de spoorweg oversteken en 21 ‘blocks’ lopen om de bus te nemen naar een zwarte school aan de andere kant van de stad. Zij kan niet naar de school in haar eigen buurt omdat die volledig blank is. Onder de toenmalige ‘separate but equal’-doctrine is dit niet toegestaan. Haar vader spant een rechtszaak aan die uiteindelijk leidt tot de bekende zaak ‘Brown versus Board of Education’ waarover het Hooggerechtshof zich in 1954 uitspreekt. Op basis van ‘moderne autoriteiten’ wordt schoolsegregatie onwettelijk verklaard. In de uitspraak worden de resultaten van verschillende onderzoeken aangehaald, waaronder die van Kenneth en Mamie Clark naar raciale identificatie van zwarte kinderen. In dit onderzoek werd gewerkt met zwarte en witte poppen en aan de kinderen werd gevraagd om bijvoorbeeld aan te geven welke pop op henzelf lijkt, welke pop aardig is en aan welke ze de voorkeur geven. De meerderheid van de zwarte kinderen bleek een voorkeur te hebben voor de witte pop, vond die pop ook aardiger en identificeerden zich ermee. Het eerste citaat hierboven is uit een van de artikelen waarin de Clark’s hun onderzoek beschrijven en ingaan op de emotionele reacties van sommige kinderen.¹ Opvallend genoeg bleek er in het onderzoek geen verschil te zijn tussen zwarte kinderen uit het sterk gesegregeerde zuiden van de Verenigde Staten en kinderen uit het noorden. Later zijn vergelijkbare onderzoeken uitgevoerd met overeenkomstige uitkomsten bij kinderen van minderheden in bijvoor-

beeld Groot-Brittannië, Hong Kong en Nieuw Zeeland en ook bij Surinaamse kinderen in Nederland.² De conclusie van de Clark's, zoals verwoord in het tweede citaat, lijkt dus meer algemene geldigheid te hebben. Kinderen ontwikkelen hun raciale of etnische identiteit in een maatschappelijke context waarin hun groepering lang niet altijd wordt geaccepteerd, en dat is niet eenvoudig.

Daarmee is niet gezegd dat die kinderen zich voortdurend en overal bewust zijn van hun etnische of gekleurde achtergrond. De bredere maatschappelijke context is nog iets anders dan de concrete alledaagse leefsituatie. Het is zeker niet makkelijk om je aan die context te onttrekken, maar in de eigen familiekring of de buurt waarin je woont kan de betekenis van je achtergrond heel anders zijn. Bovendien zijn er tal van situaties waarin kinderen op heel andere gronden worden aangesproken en beoordeeld. Sociale identiteiten zijn in principe altijd 'onder andere' identiteiten, wat de vraag oproept hoe die verschillende identiteiten zich tot elkaar verhouden en of zogenaamde meervoudige identiteiten mogelijk zijn. In dit hoofdstuk ga ik in op het belang van de situatie, op identiteitsontwikkeling en op meervoudige identiteiten.

Situatie en variatie

'Het is echt heel gek. Als ik zeg dat mijn Marokkaanse achtergrond belangrijk voor me is dan denken ze dat ik me de hele dag Marokkaan voel.'

Er is veel te doen over de vraag naar stabiliteit of variabiliteit van identiteitsconstructies en identiteitsbeleving. Het academische debat over deze vraag is soms tamelijk verhit waarbij er nogal langs elkaar heen wordt gepraat. Het is met name populair om tegenstanders te verwijten dat zij identiteiten ten onrechte zien als stabiel, vast, onveranderlijk of primordiaal, terwijl ze in werkelijkheid variabel, wisselend, veranderlijk en situationeel zouden zijn. In deze discussie is het lang niet altijd duidelijk waarover men het precies heeft, onder meer niet omdat de twee dimensies van tijd en plaats gemakkelijk door elkaar heen lopen. In het geval van variabiliteit wordt vooral aandacht besteed aan situationele wisselingen in het zelfbewustzijn en in vormen van zelfpresentatie. Mensen zien en presenteren zichzelf, ten dele, anders afhankelijk van de concrete omstandigheden. Bij stabiliteit gaat het met name om een langer tijdsperspectief los van de concrete situatie en meer in een bredere context waarbij sociale indelingen zich in de samenleving uitkristalliseren en institutionaliseren en waarbij mensen een meer permanente en kenmerkende innerlijke structuur ontwikkelen. Ook hier is er sprake van ontwikkeling en

verandering, maar meer geleidelijk zoals in een langdurig proces van socialisatie. Beide perspectieven zijn eerder aanvullend dan tegenstrijdig. Dat is gemakkelijk in te zien als je bedenkt dat verschillende mensen zich in eenzelfde situatie heel anders kunnen opstellen omdat ze in de loop van jaren op een verschillende manier invulling hebben gegeven aan hun etnische identiteit. Evenzo kan dezelfde persoon zich anders voelen afhankelijk van de mensen met wie zij op een bepaald moment en in een bepaalde situatie te maken heeft.

Veel onderzoek heeft als bezwaar dat het niet zo veel zegt over de complexiteit van het alledaagse leven. De onderzoeks aandacht gaat uit naar achterliggende factoren en processen die nu eenmaal moeilijk in het leven van alledag zijn te bestuderen. Een gestandaardiseerde of tenminste gecontroleerde situatie is nodig. Onderzoekers hebben meestal ook niet de tijd en middelen om continue en langdurig informatie te verzamelen. Daarom is het moeilijk om te bepalen of mensen zich bijvoorbeeld incidenteel of meer permanent bewust zijn van hun etnische achtergrond en welke situaties een dergelijk bewustzijn opwekken. Het is echter niet onmogelijk om hier zicht op te krijgen. Mensen kunnen bijvoorbeeld gevraagd worden om driemaal daags een dagboekje bij te houden met daarin een aantal gerichte vragen over omstandigheden en gevoelens van die dag. Ook is het mogelijk om via de mobiele telefoon enkele keren per dag een korte vragenlijst in te vullen. Er zijn hierop varianten te bedenken, maar het hoofddoel van dergelijk onderzoek is om systematische informatie te verzamelen over wat mensen op een dag zo al mee maken.

Verscheidende onderzoekers hebben dergelijke technieken gebruikt bij onderzoek onder blanke, Spaanssprekende, Chinese en Afro-Amerikanen.³ Het eerste wat opvalt, is dat blanke Amerikanen zich in de regel veel minder vaak bewust zijn van hun etnische achtergrond dan etnische minderheden. Het blanke Amerikaan-zijn is normaal en vanzelfsprekend, terwijl etnische minderheden 'de ander' zijn die meer opvallen. Het tweede is dat het besef van de eigen etnische identiteit afhankelijk is van de omstandigheden waarin men zich bevindt. Zo kan een situatie waarin je getalsmatig een minderheid bent zorgen voor een sterker etnisch bewustzijn, maar het is ook mogelijk dat je juist erg bewust bent van je Chinese achtergrond bij je familie of Chinese vrienden. In sommige situaties word je door anderen als anders gezien of wil je zelf een zekere afstand bewaren, terwijl in andere situaties de nadruk ligt op wat je deelt met elkaar. In ieder geval is het duidelijk dat de meeste mensen zich niet de hele dag bewust zijn van hun etnische achtergrond. Dat wordt goed verwoord in het bovenstaande citaat van een Marokkaans meisje uit een van onze onderzoeken. Etnisch bewustzijn hangt af van de aanwezigheid van etnisch relevante signalen. Bovendien is het zo dat de situatie van invloed is op de betekenis die aan de etnische achtergrond wordt gegeven. Je kunt je erg

bewust zijn van je Chinese achtergrond in een klas waar je de enige Chinese leerling bent en ook bij je Chinese familie. Maar wat het betekent om Chinees te zijn, zal in beide gevallen aanzienlijk verschillen. Evenzo kan er verschil zijn in je Turks-zijn in een buurt met overwegend Turken of een buurt waar je de enige Turkse bewoner bent.

Dergelijke verschillen hebben onder meer te maken met vergelijkingsprocessen. Sociale identiteiten zijn afhankelijk van vergelijkingen en onderscheidingen. Het spreken over 'wij' veronderstelt een 'zij', of ten minste een 'niet-wij'. Mensen proberen betekenis te geven aan wie en wat ze zijn in vergelijking tot anderen en wat betekenisvol is, kan verschillen van groep tot groep. Zo blijkt de betekenis van het Schots-zijn af te hangen van de vraag of er een vergelijking met Engelsen of met Grieken wordt gemaakt.⁴ Efficiëntie en hard werken worden als typische Schotse eigenschappen gezien in relatie tot Grieken, maar niet in relatie tot Engelsen. In vergelijking met Engelsen beoordelen de Schotten zichzelf veeleer als warm en sociaal voelend. En in ons onderzoek onder Turkse Nederlanders blijkt er een grote variatie te zijn in hoe Turken zichzelf omschrijven.⁵ Niet alleen door verschillende mensen maar ook door dezelfde persoon. In vergelijking met autochtonen omschrijven Turkse Nederlanders zichzelf als meer traditioneel, waarbij traditie als positief wordt beoordeeld omdat dit naar het rijke en waardevolle verleden verwijst. Maar een omschrijving in termen van traditie heeft een andere betekenis in vergelijking met Turken in Turkije, waar het verwijst naar datgene wat ouderwets en primitief is. Hetzelfde geldt voor een omschrijving als modern. In relatie tot autochtone Nederlanders heeft de term modern veelal negatieve connotaties omdat die verwijst naar egoïsme, het verwaarlozen van familierelaties en moreel verval. Het begrip 'modern' wordt door Turkse Nederlanders echter ook gebruikt in relatie tot Marokkanen. Turken zouden 'Europeser' en daarmee moderner zijn dan Marokkanen met hun Arabische of Berber achtergrond.

Sociale identiteiten zijn aspecten van relaties en staan niet op zichzelf. Als Molukkers ingaan op de vraag wie en wat Molukkers in Nederland zijn, wordt impliciet verwoord wie en wat ze niet zijn. En door over Nederlanders, Turken of Marokkanen te praten hebben Molukkers het impliciet over zichzelf. Dit betekent dat de eigen positie en identiteit gedeeltelijk anders kan worden ingevuld afhankelijk van de vergelijking die je maakt. Er zijn meerdere groeperingen die betekenisvol kunnen zijn bij het afbakenen en typeren van de eigen positie. In veel gevallen wordt een vergelijking tussen meerderheid en minderheid of autochtonen en allochtonen gemaakt, maar dat is lang niet altijd het geval. Surinamers in Amsterdam voelen zich achtergesteld bij Marokkanen en Turken, omdat ze minder subsidie krijgen. En Chinezen en Molukkers kun-

nen het gevoel hebben dat er alleen aandacht is voor andere minderheden die bovendien worden voorgetrokken.

De groepsvergelijkingen beperken zich dus geenszins tot meerderheid versus minderheid. Er zijn vergelijkingen met andere minderheidsgroepen en met de situatie in het land van herkomst, maar vooral ook binnen de eigen gemeenschap. Onderzoek onder etnische minderheden heeft duidelijk laten zien dat er een voorkeur bestaat voor vergelijkingen binnen eigen kring, meer dan met andere groeperingen.⁶ Verschillen en overeenkomsten binnen de eigen kring krijgen in het alledaagse leven veel aandacht en zijn onderwerp van discussie. Mensen maken vergelijkingen tussen subgroepen, zoals tussen de eerste en tweede generatie, tussen gematigde en afzijdige Turkse Nederlanders, en tussen orthodoxe en liberale moslims en ze vergelijken hun huidige positie met die in het verleden.⁷ De veranderingen die gepaard gaan met de verdergaande integratie voeden deze vergelijkingen en leiden tot onderlinge discussies.

Het zijn medegroepsleden die veelal het vanzelfsprekende referentiekader vormen en de vergelijking met hen kan meer of minder prettig zijn. De autochtone meerderheidsgroep is in veel gevallen helemaal niet zo relevant, onder meer niet omdat die groepering zich in een heel andere positie bevindt. Diegenen die in eenzelfde positie verkeren, die ervaringen delen en waar relatief veel contact mee is, vormen een belangrijker kader voor wat te vinden en hoe te handelen. Het gaat vooral om wat mensen van je eigen etnische gemeenschap zeggen en doen. Zij houden je een spiegel voor waarin je graag kijkt om te weten wat je zelf moet doen en vinden.

Etnisch bewustzijn

In sommige situaties zijn mensen zich bewust van hun etnische identiteit en dit bewustzijn is bij sommige mensen sterker en algemener. Etnische identiteit is als een waarnemingsset: een subjectieve instelling om de sociale wereld in etnische termen te zien. Dit is niet zonder gevolgen, sociaal niet maar ook psychologisch niet. Tiffany Yip en Andrew Fuligni hebben met behulp van dagboekjes uitvoerig onderzoek gedaan naar de alledaagse beleving van etnische identiteit onder Chinees Amerikanen.⁸ Chinees Amerikanen blijken meer prettige en minder onprettige gevoelens te hebben op dagen waarop ze zich meer 'Chinees' voelen. Maar dat is alleen het geval voor hen die hun etnische identiteit belangrijk vinden en positief waarderen. Zij zijn trots op hun Chinese achtergrond en hieraan herinnerd worden is prettig en blijkt een buffer te vormen tegen alledaagse spanningen.

Dit neemt niet weg dat het Chinees-zijn soms ook 'in de weg' kan zitten. Bijvoorbeeld als je weet dat anderen negatieve stereotypen hebben over Chinezen en jou daarop beoordelen. Die negatieve stereotypen leiden je aandacht af en verstoren alledaagse contacten. Het uitgebreide onderzoek naar 'stereotype dreiging' laat dit mooi zien.⁹ Dit onderzoek heeft zich met name gericht op stereotypen zoals vrouwen die niet goed in wiskunde zouden zijn en Afro-Amerikanen die relatief dom zouden zijn. Als in een situatie een van deze identiteiten mentaal wordt opgeroepen, dan zijn de bijbehorende stereotypen relevant. Zoals Claude Steele het noemt, hangt er dan een 'dreiging in de lucht'. Er zijn gedragsverwachtingen en anderen beoordelen je in termen van die stereotypen. Dat roept twijfel en onzekerheid op waardoor je prestaties slechter worden.

In een typisch experiment naar 'stereotype dreiging' wordt een vergelijking gemaakt tussen twee groepen studenten. Vooraf wordt vastgesteld dat beide groepen even goed zijn in bijvoorbeeld wiskunde of verbale intelligentie. Vervolgens maakt iedereen dezelfde moeilijke test. Maar er is een klein verschil in de introductie van de test. Aan de ene groep wordt gezegd dat de test intellectuele (of wiskundige) vermogens meet (de diagnostische conditie) en aan de andere groep wordt gezegd dat dit niet het geval is (de niet-diagnostische conditie). Een vergelijking van de testscores van beide groepen laat een opvallend verschil zien. De introductie zorgt ervoor dat Afro-Amerikanen (of vrouwen) slechter scoren in de diagnostische dan in de niet-diagnostische conditie, terwijl dit niet het geval is voor blanke Amerikanen (mannen). Dit verschil wordt ook gevonden wanneer aan de studenten vooraf aan de test alleen gevraagd wordt om hun raciale achtergrond in te vullen. Het opgeven van die achtergrond maakt de raciale identiteit met de bijbehorende stereotypen mentaal saillant. Er zijn allerlei varianten van deze opzet gebruikt en bij diverse groeperingen met steeds hetzelfde resultaat, ook in Nederland.¹⁰ Het situationeel saillant maken van een bepaalde sociale identiteit roept de bijbehorende stereotypen op die van invloed zijn op prestaties. Die invloed hoeft niet negatief te zijn, want er kunnen ook positieve stereotypen zijn, zoals de idee dat Aziaten goed zijn in wiskunde. In een onderzoek onder Aziatisch Amerikaanse vrouwen werd ofwel de Aziatische identiteit ofwel de vrouwelijke identiteit saillant gemaakt.¹¹ Vergeleken met een controlegroep waren de prestaties op een wiskundetest beter in de conditie waarin de Aziatische identiteit saillant was en slechter in de conditie waarin het vrouw-zijn mentaal op de voorgrond stond.

Ook onder kinderen is het verschijnsel van 'stereotype dreiging' vastgesteld, maar alleen bij hen die vertrouwd zijn met de sociale stereotypen over hun groep.¹² Onderzoek laat verder een verschil zien tussen eerste en tweede ge-

neratie immigranten. Kay Deaux heeft gekeken naar West-Indische immigranten in New York.¹³ De tweede generatie is meer en beter bekend met de negatieve stereotypen over de intellectuele vermogens van Afro-Amerikanen. Bovendien zal de tweede generatie zich sterker identificeren met Afro-Amerikanen dan de eerste generatie, die meer gericht blijft op het land van herkomst. In de niet-diagnostische conditie was er geen verschil tussen de eerste en tweede generatie, maar in de diagnostische conditie scoorde de tweede generatie slechter. En naarmate leden van de tweede generatie zich sterker met Afro-Amerikanen identificeerden, waren de prestaties minder.

Dit onderzoek laat zien dat het situationeel besef van je etnische identiteit met de daarbij horende stereotypen van invloed is op gevoelens en gedrag. Het kan aanzetten tot extra inspanning in een poging om het tegendeel te bewijzen, maar het blijkt in veel gevallen te leiden tot onzekerheid en verstoring van je aandacht en concentratie. Het kan er ook toe leiden dat je situaties uit de weg probeert te gaan of je er psychologisch aan onttrekt, zoals aan onderwijssituaties op school.

Sociale herkenning

Identiteitsbeleving is iets anders dan sociale herkenning of het in een bepaalde situatie worden aangesproken op wat je bent. Je etnische identiteit kan bijvoorbeeld in je denken op de voorgrond staan, maar die identiteit moet in concrete omstandigheden wel worden waargemaakt tegenover anderen. Je wilt in een bepaalde situatie laten zien wat je bent, waar je thuishoort en dat je verschilt van anderen. Het is daarbij altijd de vraag of anderen dit herkennen, accepteren en je erop aanspreken. Na de terroristische aanslagen van 9/11 kregen in de Verenigde Staten mannelijke Sikhs veelvuldig te maken met beledigingen en vijandigheden. Ze werden door hun baard en tulband aangezien voor Arabische moslims. Door deze zichtbare kenmerken werd hun Amerikaan-zijn steeds meer in twijfel getrokken: 'they moved from a comfortable sense of belonging to an uneasy state of being an outsider and a threatening one at that'.¹⁴ Om het publiek op de hoogte te brengen van het verschil met de islam en om daarmee weer erkend te worden als Sikhs begonnen allerlei groepen van Sikhs in New York en elders in het land met een 'public relations'-campagne.

In een onderzoek onder Portugese Nederlanders werd een experimenteel onderscheid gemaakt tussen een anonieme en een niet-anonieme situatie.¹⁵ In een niet-anonieme situatie en tegenover een Portugees publiek identificeerden de deelnemers zich minder sterk met Portugezen en Portugese tradities, terwijl ze zich tegenover een Nederlands publiek minder sterk identificeerden

met Nederland en Nederlandse tradities, en dus wel meer met Portugezen en hun tradities. In deze situatie kan het publiek de identiteitsaanspraken wegen en beoordelen. Daarentegen staat het mensen in een anonieme situatie vrij om bepaalde identiteiten te omarmen.

Sociale identiteiten zijn afhankelijk van de herkenning en erkenning door anderen. De indelingen en bijbehorende gedragsverwachtingen worden sociaal vastgesteld en veranderd. Als eenling heb je er niet zo veel over te zeggen, maar je kunt natuurlijk altijd proberen om gezamenlijk nieuwe indelingen ingang te doen vinden of de betekenis van bestaande indelingen aan te passen. Ook is er in het sociale verkeer ruimte om de regie zoveel mogelijk in eigen handen te nemen. In veel situaties kiezen mensen ervoor om zich te verbinden met een bepaalde groepering en dat te laten zien in kleding, gedrag, accent en lichaamshouding. In de onderzoeksliteratuur wordt dit 'doing ethnicity' en 'doing race' genoemd, en ook wel 'identity performance'. De sociale herkenning hangt af van de mate waarin een sociale identiteit uitdrukking vindt in verbaal en non-verbaal gedrag. Met dat gedrag kan een identiteitsindeling volgen.

In alledaagse situaties worden er voortdurend sociale indelingen en identiteitsaanspraken gemaakt. Er is dan ook een hele traditie van onderzoek die nagaat hoe mensen erin slagen om een bepaalde aanspraak geaccepteerd te krijgen. In dit onderzoek wordt bijvoorbeeld gekeken naar de sociale posities die in alledaagse gesprekken en interacties worden ingenomen en hoe mensen zich in een bepaalde positie manoeuvreren of zich er juist aan onttrekken en tegen verzetten.¹⁶ Zo vertelt een Turks Nederlandse moslima in een interview dat ze in de supermarkt bewust altijd Nederlands spreekt en er in de bus of tram voor zorgt dat ze altijd glimlacht ook al heeft ze niet zo'n goede zin. Ze wil laten zien dat moslims gewone en vriendelijke mensen zijn. De aandacht in deze traditie van onderzoek gaat uit naar de subtiële sociale en taalkundige mechanismen die het alledaagse leven vorm geven. Dit onderzoek sluit dicht aan bij wat er zich in het leven van alledag daadwerkelijk afspeelt en is dan ook belangrijk om goed zicht te krijgen op de relevante sociale processen. Bovendien is dit onderzoek van belang omdat de identiteitsuitdrukking van invloed kan zijn op de wijze waarop je jezelf ziet. De reacties van de omgeving dragen bij aan interne verandering en ontwikkeling. Hoe anderen je 'identity performance' beoordelen, heeft zijn weerslag op je identiteitsbeleving. De reacties van anderen kunnen je onzeker maken over wat je bent en waar je bij hoort of juist sterken en vertrouwen geven. Als binnen de Chinese gemeenschap in Nederland een 'echte Chinees' geacht wordt om goed Chinees te spreken, dan voedt een compliment over je taalgebruik de Chinese identiteit van jongeren, terwijl kritiek afbreuk doet aan dit identiteitsbesef.¹⁷

In de regel zullen mensen proberen om ervoor te zorgen dat de groepering waartoe ze zichzelf rekenen hen ook als zodanig accepteert. Dit is niet altijd eenvoudig en kan ten koste gaan van andere bindingen. Als je als een volwaardige Nederlander erkend wilt worden, dan moet je dit in woord en daad laten zien en ook duidelijk maken dat je de 'achterlijke' cultuur van je oorspronkelijke gemeenschap achter je hebt gelaten. Het verlangen om geaccepteerd te worden gaat gemakkelijk gepaard met 'overaanpassing' waarbij men roomser is dan de paus. Als je van oorsprong iets niet bent, moet je het des te meer laten zien in wat je doet. En jongeren die niet echt bij een 'gang' horen, kunnen juist opvallend gewelddadig zijn om daarmee hun geloofsbrieven af te geven. Juist degenen die onzeker zijn over hun acceptatie en positie in de groep zullen hun groepslidmaatschap willen bevestigen door er krachtig uitdrukking aan te geven.

Veel minderheden en immigranten willen en kunnen hun etnische identiteit niet opgeven. Je kunt je culturele achtergrond niet zomaar naast je neerleggen alsof het een bril is die je afzet of een rugzak die je afdoet. Velen van hen willen hun achtergrond juist verenigen met het land waarin ze wonen. Ze willen zichzelf zien als zowel Turks én Nederlands, Marokkaans én Nederlanders, Iraans én Nederlands. Deze aanspraken moeten worden waargemaakt en geaccepteerd door zowel de autochtone meerderheid als de eigen etnische gemeenschap. Dat is lang niet altijd eenvoudig, met name niet omdat het vrijwel altijd gepaard gaat met aanpassingen en veranderingen. Je wilt wel herkend en erkend worden als Turks én als Nederlands, maar op een andere manier dan bijvoorbeeld traditionele Turken en anders dan individualistische Nederlanders. Het verwijt van te sterk te vernederlandsen of je juist onvoldoende aan te passen ligt snel voor de hand.

Maar het is natuurlijk ook mogelijk om in uiterlijk en gedrag opgelegde identiteiten af te wijzen en ter discussie te stellen. Een moslima kan besluiten om bij haar westerse kleding een hoofddoek te dragen waarmee ze de gangbare definitie van wat het betekent om een vrouw te zijn bij zowel autochtonen als moslims ter discussie stelt. De westerse kleding signaleert een moderne in plaats van een traditioneel religieuze interpretatie en de hoofddoek symboliseert een eigen vorm van emancipatie. En een imam of leraar die vrouwen of juist mannen geen hand wil geven, drukt zijn of haar religieuze identiteit uit, terwijl autochtonen die hier ophef over maken de nationale eigenheid uitdragen. Zo ook bevestigt een afwijzing van westerse familiewaarden de eigen traditionele identiteit en is daarmee een standpunt tegen de culturele dominantie van de meerderheid en de nadruk op assimilatie.

Mensen zijn er in de regel ook op uit dat anderen hun groep zien zoals ze zelf willen dat die wordt gezien. Als je je eigen groep ziet als gesloten en radi-

caal, dan zal je dit uitdragen in lichaamshouding, taal en gedrag. En wanneer je je groep beschouwt als gastvrij en open, dan zal je dat proberen te tonen. Maar het kan ook zijn dat je groep volgens jou ten onrechte wordt gezien als gesloten en radicaal en je dit beeld probeert bij te stellen door bijvoorbeeld hulpvaardig gedrag. Met name hulp aan buitenstaanders is hiervoor geschikt. Dat is immers minder vanzelfsprekend dan hulp aan eigen groepsleden. Onderzoek laat zien dat dit inderdaad het geval is.¹⁸ Het helpen van buitenstaanders is een middel om negatieve beelden over je groep bij te stellen, terwijl het helpen van groepsleden dit effect niet heeft. De reputatie een liberaal land te zijn maak je vooral waar door buitenstaanders alle vrijheid te geven. En het opkomen voor nieuwkomers en minderheden kan dienen om tegenwicht te geven aan het idee dat Nederland steeds meer gesloten en ongestuurd wordt.

Van variatie naar stabiliteit

Het antwoord op de vraag 'wat ben ik' is altijd veelvoudig. Mensen hebben meerdere sociale identiteiten die wisselend van belang zijn in hun doen en laten. Afhankelijk van de omstandigheden vullen bepaalde identiteiten je bewustzijn en sturen daarmee je aandacht. Soms kan een bepaalde deelidentiteit echter gaan overheersen, zodat het lijkt of mensen een enkelvoudige identiteit hebben. Dit vraagt altijd om een verklaring. De verklaring kan meer sociaal of meer psychologisch zijn. Sociale redenen doen zich voor als de samenleving eist dat je een bepaalde identiteit op de voorgrond stelt in je denken en doen. Een sprekend voorbeeld is het belang van je nationale identiteit ten tijde van een oorlog of van je raciale identiteit in tijden van apartheid. Psychologische redenen kunnen zowel meer positief als negatief zijn. Iemand kan zich om welke reden dan ook zo sterk identificeren met een bepaalde categorie dat die betreffende identiteit zijn leven in grote mate inhoud en kleur geeft. De eigen voorkeur gaat dan uit naar die identiteit, zoals bij een typische macho. De meer negatieve reden is wanneer iemand op grond van een bepaald lidmaatschap systematisch wordt geminacht en buitengesloten, zoals bij stigma-identiteiten het geval is. In beide gevallen is er sprake van een verenging en verschrping van het psychische leven, omdat de veelzijdigheid van wat je allemaal bent wordt genegeerd of gereduceerd. In de regel is er echter variatie en wisseling, afhankelijk van de omstandigheden. In de ene situatie ben ik me bewust van mijn Surinaamse achtergrond en in de andere situatie van mijn identiteit als Rotterdammer of leraar. Bovendien kan mijn Surinaamse achtergrond in de ene situatie iets anders voor me betekenen dan in een andere situatie.

De sociale indeling die je gebruikt om jezelf en anderen te plaatsen moet passen bij de situatie. Als in een bepaalde context Marokkanen het ene zeggen of doen en Antillianen het andere, dan ligt een indeling in Marokkaan-Antilliaan voor de hand. Die indeling geeft dan een betekenisvol onderscheid voor wat er gebeurt. Als bovendien de Marokkanen en de Antillianen dingen doen en zeggen die als typisch Marokkaans en typisch Antilliaans worden gezien, dan ligt deze indeling nog meer voor de hand. Het onderscheid sluit dan aan bij wat je verwacht. Het etnische indelen van jezelf en van anderen kan dus adequaat zijn en greep geven op wat er gebeurt.¹⁹ En die greep is des te beter naarmate de concrete situatie meer gestructureerd wordt door de maatschappelijke, historische en politieke context. In Zuid-Afrika tijdens de apartheid, in streng islamitische landen en in ernstige conflictsituaties voert één bepaalde identiteit de boventoon die in het alledaagse leven voortdurend aanwezig is.

Maar veel situaties zijn natuurlijk niet zo eenvoudig. Het is dikwijls niet duidelijk wat de relevante verschillen en overeenkomsten precies zijn. Bovendien gaat het niet alleen om kenmerken van de situatie, maar ook om het belang dat mensen zelf aan bijvoorbeeld hun etnische achtergrond en aan etnische verschillen hechten. Zo kan een notoire racist de wereld alleen maar in zwart-wit termen zien, ook als het in het geheel niet relevant is. Evenzo is bij een radicale gelovige alles ondergeschikt aan het geloof en telt er voor de typische macho alleen zijn mannelijkheid. Er kan dus sprake zijn van een verabsolutering van een sociale identiteit die het hele denken en doen gaat kleuren en overheersen. Niet alleen als richtsnoer bij het interpreteren en beoordelen van het gedrag van anderen ('Dat zeg en doe jij alleen maar omdat ik Marokkaan ben'), maar ook bij de beleving van wie en wat je zelf allemaal bent ('Ik ben in de eerste, tweede en derde plaats een Marokkaan'). De betreffende identiteit speelt dan voortdurend een rol, overschaduwet andere identiteiten en wordt overal uitgedragen.

De meeste mensen leveren zich psychologisch gezien echter niet uit aan één bepaalde sociale identiteit. Wel zijn er individuele verschillen in de mate waarin de etnische achtergrond belangrijk wordt gevonden. Als dit belang groter is, ben je je er eerder van bewust in allerlei situaties. Dat geldt met name voor situaties die relatief onduidelijk of meerduidig zijn. Dat betekent dat twee personen uit één etnische gemeenschap dezelfde situatie heel anders kunnen interpreteren en tegemoet treden. Degene die erg veel belang hecht aan zijn etnische identiteit, zal anders naar de wereld kijken dan iemand voor wie dat niet het geval is. Waar komt dit verschil tussen mensen eigenlijk vandaan, of wat is er te zeggen over de etnische identiteitsontwikkeling die zich door de jaren heen voltrekt?

Individuele ontwikkeling

Kinderen en jongeren proberen te begrijpen hoe de sociale wereld in elkaar zit en wat hun eigen plaats en positie daarin is. Het besef van of de zoektocht naar identiteit gaat gepaard met de vraag bij wie je hoort, wat dat betekent en of je door anderen wordt erkend en gewaardeerd. In contacten met ouders, familie, vrienden en de omringende samenleving ontwikkelen kinderen en jongeren een idee en gevoel over hun etnische achtergrond. Hun etnische identiteit krijgt een persoonlijke betekenis. Er zijn vele manieren waarop dit kan gebeuren: er zijn verschillende wegen waarlangs jongeren zich Turks, Moluks, Nederlands of Chinees gaan voelen.

De afgelopen dertig jaar hebben verscheidene onderzoekers zich beziggehouden met etnische identiteitsbeleving bij kinderen en jongeren. De internationale literatuur over dit onderwerp is aanzienlijk en neemt in snel tempo toe, terwijl er in Nederland helaas weinig aandacht aan wordt besteed. In het internationale onderzoek worden twee accenten gelegd. Enerzijds wordt gekeken naar factoren en processen die van invloed zijn op de identiteitsontwikkeling. Anderzijds gaat het om de relatie tussen identiteitsontwikkeling en allerlei uitkomsten, zoals zelfwaardering en onderwijsleerprestaties. Ik ga eerst in op de ontwikkelingsmodellen.

Hoe ontwikkelen kinderen en jongeren een idee en gevoel over hun etnische achtergrond en welke factoren zijn hierbij van belang? Een antwoord op die vraag kan op twee manieren worden gezocht. Eén manier is om aan te sluiten bij de specifieke omstandigheden en ervaringen van een bepaalde groepering om van daaruit een ontwikkelingsmodel op te stellen. Deze benadering van 'onderaf' heeft onder andere geleid tot het bekende 'nigrescence' ('becoming black')-model van William Cross. Zijn model is gebaseerd op intensief onderzoek onder Afro-Amerikanen. Het originele model beschrijft in een vijftal stadia de ontwikkeling naar een sterke en gezonde zwarte identiteit. Het model is in de loop van de tijd aangepast en verfijnd, maar ook bekritiseerd. Het zou alleen recht doen aan de ervaringen van sommige Afro-Amerikanen en zeker niet van andere minderheidsgroepen. En de stadiabenadering zou weliswaar in beschrijvende zin nuttig zijn, maar niets zeggen over de achterliggende processen en uiteenlopende trajecten van identiteitsontwikkeling.

Een tweede benadering is om van 'bovenaf', op basis van theoretische inzichten, een ontwikkelingsmodel op te stellen en dat vervolgens empirisch te onderzoeken. Het voordeel is dat een dergelijk model voor verschillende groeperingen bruikbaar kan zijn. Het idee hierbij is dat kinderen en jongeren

te maken hebben met dezelfde algemene ontwikkelingsopgaven, maar dat er voor minderheidsgroepen ook specifieke omstandigheden zijn zoals cultuurconflicten en negatieve stereotypen en discriminatie, of ten minste een besef dat de eigen groepering als anders wordt gezien. Het meest gebruikte model is dat van Jean Phinney. Zij heeft het werk van Erik Erikson over ego-identiteit vertaald naar de ontwikkeling van etnische identiteit.

Erikson genoot een psychoanalytische opleiding bij Anna Freud en emigreerde in 1933 naar de Verenigde Staten. Daar werd hij beïnvloed door de antropologen Margaret Mead en Ruth Benedict. Hij ondernam studiereizen naar bijvoorbeeld de Sioux-Indianen in Zuid-Dakota en de Yurok-Indianen in Noord-Californië. Die reizen overtuigden hem van het belang van socio-culturele omstandigheden voor de individuele ontwikkeling. Volgens Erikson zou de levenscyclus in acht fasen verlopen en iedere fase worden gekenmerkt door een kernconflict of crisis. De meer of minder adequate oplossing van die kernconflicten zou bepalend zijn voor de verdere ontwikkeling. Tijdens de puberteit en adolescentie gaat het kernconflict over identiteitsbesef versus identiteitsverwarring. In deze leeftijdsfase zijn er allerlei lichamelijke en sociale veranderingen die gepaard gaan met twijfels en onzekerheden. Het is een periode van zoeken, experimenteren en selecteren wat er uiteindelijk toe moet leiden dat de jongere 'zich vindt' in een sterk identiteitsbesef. Tijdens de zoektocht of identiteitscrisis zijn er verschillende mogelijkheden om je staande te houden, zoals groepsvorming met leeftijdgenoten, wat een gevoel van eigenwaarde en saamhorigheid geeft, je vereenzelvigen met idolen en iconen, en het omarmen van een ideologie of wereldbeeld dat pasklare antwoorden geeft. Hoe de identiteitscrisis wordt verwerkt, hangt af van de mogelijkheden die de socio-culturele context biedt. Erikson heeft ook geschreven over de identiteitsontwikkeling onder Afro-Amerikanen.²⁰ De omstandigheden voor deze groepering zijn volgens hem ongunstig voor de ontwikkeling van een gezonde identiteit. Er zou eerder sprake zijn van identiteitsverwarring die zich kan uiten in een minachtende vijandigheid tegenover datgene wat sociaal aanvaardbaar is en in een nadruk op sociaal onwenselijk gedrag. Het is alsof gezegd wordt, 'Als ik maar een beetje goed kan zijn, is het beter om goed slecht te zijn.'

Jean Phinney heeft een aantal van deze ideeën gebruikt en toegepast op etnische identiteit.²¹ Twee processen staan volgens haar centraal: exploratie en binding. Jongeren zouden geleidelijk een etnische identiteit vormen door te experimenteren met de betekenissen die etniciteit in hun leven heeft. In het gunstige geval resulteert dit in het maken van keuzes waarbij een bepaalde richting wordt ingeslagen waaraan wordt vastgehouden. Phinney maakt een onderscheid in een drietal in elkaar overlopende fasen met daarbij vier et-

nische identiteitsposities. In de eerste fase is de etnische identiteitsbeleving eerder vaag en onontwikkeld. Het kind of de jongere is nauwelijks geïnteresseerd in zijn of haar etnische achtergrond (*diffuse positie*: geen exploratie en geen binding) of neemt onnadenkend het oordeel en de houding over van met name ouders en familie (*foreclosure*: geen exploratie, wel binding). Door toenemende twijfel over het vertrouwde, de sociale druk om keuzes te maken en het grotere belang dat het oordeel van leeftijdgenoten krijgt, komt er een fase van verkennen en uitproberen (*moratorium*: wel exploratie en nog geen binding). Verschillende, soms tegenstrijdige, mogelijkheden worden uitgeprobeerd en verschillende ideeën en gevoelens worden verwerkt. Wat het voor jezelf betekent om tot een etnische groepering te behoren is in deze fase nog erg wisselend en gaat vaak gepaard met ambivalente gevoelens. Als het goed is, loopt deze fase van exploratie over in een fase waarin keuzes worden gemaakt en bindingen worden aangegaan zodat er een sterk en gezond etnisch identiteitsbesef ontstaat (*achieved*: exploratie en daarna binding). Een dergelijk besef wordt gekenmerkt door een accepterende, maar ook kritische houding tegenover je etnische achtergrond en de groepering waartoe je behoort. Je etnische identiteit maakt op een vanzelfsprekende en vertrouwde manier deel uit van wie en wat je bent, zonder ontkenning of overdrijving. Er is een gevoel van stabiliteit en continuïteit, en van eigenwaarde en zelfvertrouwen.

Het proces van exploratie wordt meestal in gang gezet door gebeurtenissen of ervaringen waarin de etnische achtergrond van jezelf of anderen op de voorgrond treedt, zoals het besef dat je anders bent of als anders wordt gezien. Etnische identiteitsontwikkeling is met name een opgave voor minderheidsgroepen. De meerderheid staat in de regel veel minder stil bij de eigen etnische achtergrond die als een onzichtbare norm fungeert en weinig vragen oproept. Er is empirische evidentie dat specifieke gebeurtenissen en ervaringen aanzetten tot exploratie. Niet alleen bij jonge adolescenten maar soms ook bij ouderen. De moord op Theo van Gogh riep ook voor Marokkaans Nederlandse jongeren met een ontwikkelde identiteit nieuwe vragen, twijfels en dilemma's op. Er kunnen altijd gebeurtenissen zijn die het proces van zoeken en exploreren een nieuwe impuls geven.

Er spelen allerlei factoren een rol in de vorming van een sterke etnische identiteit, zoals de bredere samenleving, de lokale context en de invloed van vrienden, ouders en familie. Etnische socialisatie in gezin, familie, op school en in de peergroep blijkt erg belangrijk te zijn. Onderzoek waarbij dezelfde adolescenten een aantal jaren werden gevolgd, laat zien dat de veronderstelde fasen van identiteitsontwikkeling daadwerkelijk voorkomen.²² Maar er zijn ook individuele verschillen en de fasen volgen elkaar niet altijd op. Bij de

meerderheid van de jongeren is er sprake van vooruitgang en ontwikkeling, maar er is ook terugval en verstarring. Er is steeds meer onderzoek naar de achterliggende factoren en de specifieke processen waarmee deze factoren invloed uitoefenen op de etnische identiteitsontwikkeling van jongeren. Er is bijvoorbeeld heel wat onderzoek naar etnische socialisatie waarin gekeken wordt hoe ouders op expliciete en impliciete manieren specifieke kennis, opvattingen en perspectieven over etniciteit en etnische verschillen overdragen op hun kinderen. Er is redelijk wat bekend over de kenmerken, omstandigheden en effecten van etnische socialisatie, met name op de etnische identiteitsbeleving van kinderen.²³ Zo blijken kinderen een sterkere en positievere etnische identiteit te ontwikkelen als ouders etnisch-culturele waarden en normen overdragen. De overgrote meerderheid van dit onderzoek wordt echter in de Verenigde Staten uitgevoerd en zoals gezegd blijft de systematische kennis in Nederland ver achter.

Moslimidentiteiten

Eriksons ontwikkelingsmodel is ook gebruikt voor de identiteitsbeleving van moslimjongeren in Engeland.²⁴ Er zijn verschillende manieren om een moslim te zijn en die sluiten aan bij de verschillende omstandigheden waaronder jongeren leven. Voor de één kan het vooral een religieuze betekenis hebben en voor de ander een culturele of politieke. Het is duidelijk dat er niet één versie is van de moslimidentiteit net zo goed als er niet één versie van de islam is. De vraag naar wat het betekent om een moslim te zijn in Engeland, of in Nederland, heeft geen eenduidig of eenvoudig antwoord. Autochtone Nederlanders denken soms dat dit wel het geval is en hebben dan het beeld van de traditionele en fanatieke gelovige voor ogen. Dat is het beeld dat in de media overheerst en dat de grote verscheidenheid binnen de moslims naar de achtergrond drukt. Maar dit is net zo iets als wanneer iemand die onbekend is met het christendom veronderstelt dat christelijke fundamentalisten typerend en maatgevend zijn of dat je alleen joods kan zijn op de manier van orthodoxe joden.

Degenen met een *diffuse* moslimidentiteit geloven in de kernboodschap van de islam, maar nemen niet deel aan religieuze praktijken. Ze hebben geen echte interesse in hun godsdienst en er geen persoonlijke binding mee. Ze gebruiken de islam als een culturele markerings om assimilatie af te wijzen. Bij een '*foreclosed*' identiteit wordt niet stilgestaan bij de uiteenlopende interpretaties die mogelijk zijn, maar wordt onnadenkend gekozen voor de islam als een geheel van onveranderlijke en overal toepasbare leerstellingen en regels.

Islam als een eeuwig en perfect systeem, dat zich niet kan aanpassen aan de omstandigheden zodat een kloof ontstaat tussen de moslimgemeenschap en de rest van de samenleving. Men leeft wel in multicultureel Engeland, maar voelt zich er geen deel van uitmaken. De overgrote meerderheid van de jongeren is echter bezig met het exploreren en interpreteren van de islam in het licht van hun leven in Engeland (*moratorium*). Zij zien zichzelf als Britse moslims en proberen een weg te vinden waarbij hun godsdienst betekenisvol is in hun leven zonder dat ze zich afkeren van de samenleving. Zij zijn actief bezig met de vraag wat het betekent om een moslim te zijn in hedendaags Engeland. Ze willen op vanzelfsprekende wijze uitdrukking geven aan hun moslim-zijn in een land waar hun toekomst ligt en ze zich thuis proberen te voelen.

Die zoektocht kan verschillende antwoorden opleveren, ook een antwoord waarin een meer orthodoxe interpretatie van het geloof wordt gegeven. In dat geval niet op een onnadenkende en onberedeneerde manier zoals bij een 'foreclosed' identiteit, maar na exploratie. Er zijn aanwijzingen dat sommige moslims de islam opnieuw ontdekken en in uiterlijk en gedrag uiting geven aan hun geloof. Door internationale politieke ontwikkelingen en de negatieve en afwerende houding vanuit de bredere omgeving worden zij sterker bepaald door hun geloof en moslimidentiteit. Sommige moslims lijken terug te keren naar de oorspronkelijke bronnen van het geloof en de Koran als leidraad te nemen voor hun leven. In de woorden van een Nederlandse moslim: 'Ik ben ook een fundamentalist... In de zin van, ik probeer me te houden aan de fundamenteën van de islam. Dat zou elke moslim moeten doen. In principe zou elke moslim een fundamentalist moeten zijn. We dienen allemaal terug te keren naar de fundamenteën van de islam.'²⁵ Deze terugkeer naar de religieuze fundamenteën wordt wel gezien als voorportaal voor radicalisering, of ten minste als een probleem voor de integratie in Nederland. De 'herbronning' en strenge geloofsopvatting zou moslims afkerig maken van de samenleving en op gespannen voet staan met hun loyaliteit aan Nederland. De vrees bestaat dat de hang naar een 'zuivere' islam gepaard gaat met zelfgekozen segregatie en onvoldoende binding met Nederland. Meer in het algemeen wordt de nadruk op een zuivere en orthodoxe islam als bedreigend gezien voor onze liberaal-democratische samenleving.

In de protestants-christelijke traditie binden religieuze orthodoxen uit naam van God de strijd aan met modernisering. Orthodoxie staat voor een exclusieve en absolute religieuze waarheidsclaim waarbij men zich zo strikt mogelijk aan de religieuze voorschriften en regels houdt. De term 'orthodoxie' wordt ook gebruikt voor anti-moderne bewegingen in joodse en

islamitische geloofstradities. In het laatste geval wordt wel gesproken van fundamentalisme en islamisme. Deze termen hebben echter niet dezelfde lading en in de literatuur worden ten minste drie typen 'islamisten' onderscheiden.²⁶ Naast de zeer kleine groep van politiek-religieuze radicalen die zich tegen democratische rechten en vrijheden keert, gaat het met name om twee groeperingen. De ene zet zich af tegen de verdorven maatschappij en zoekt zijn spirituele heil in een zuivere en a-politieke islam. De andere betreft een politiek-religieuze beweging waarbij de oorspronkelijke geloofsleer de basis vormt voor een maatschappelijk ideaal dat langs democratische weg vorm moet krijgen. De ene groep orthodoxen kenmerkt zich dus door een terugtrekking uit de samenleving waarin men leeft, terwijl de andere vanuit een democratisch religieus perspectief zichtbaar wil zijn en probeert deel te nemen aan die samenleving.

In Nederland bestaat de vrees dat de eerste groepering overheerst. Het mag zo zijn dat het religieus radicalisme onder Nederlandse moslims zeer gering is, maar er zou wel sprake zijn van orthodoxe moslims die zich afzetten tegen de samenleving en zich terugtrekken in eigen kring. De vraag is of dit juist is. Nederlandse moslims zijn veelal ingebed in hechte familie- en gemeenschapsbanden en die inbedding draagt bij aan hun religieuze betrokkenheid en bestendiging. De religieuze invloed van de familie en gemeenschap is relatief sterk en wordt in stand gehouden doordat huwelijk en gezinsvorming vooral binnen de eigen etnisch-religieuze kring plaatsvindt. Ook is onder Nederlanders het moslim-zijn sterk verweven met de etnische identiteit en vormt de islam een bron van zekerheid en houvast. Tegelijkertijd is een toenemende meerderheid van moslims in Nederland geboren. Zij zien hier hun toekomst en zoeken steeds meer aansluiting bij de Nederlandse samenleving. Bovendien is er onder moslims veel waardering voor de vrijheden en mogelijkheden die er in Nederland zijn om het geloof te beleven en uit te dragen.²⁷ Dit alles roept voor hen wel de vraag op hoe ze in de andersgelovige of ongelovige Nederlandse samenleving kunnen leven volgens de regels van hun godsdienst. Eén mogelijk antwoord is de combinatie van integratie met een orthodoxe moslim identiteit. Een dergelijke identiteit biedt duidelijkheid en houvast bij het integreren in de samenleving en kan de basis vormen voor het aanspraak maken op rechten voor moslims in Nederland. In ons onderzoek onder Turks Nederlandse moslims blijkt orthodoxie niet tegengesteld te zijn aan sociale en politieke integratie.²⁸ Degenen die zich proberen te houden aan de fundamenteën van de islam zijn niet sterker van mening dat sociale contacten met autochtone Nederlanders minder van belang zijn en dat men vooral met geloofsgenoten moet omgaan. En orthodoxie gaat samen met een nadruk op rechten voor moslims en het belang van de politieke or-

ganisatie van moslims *binnen* de Nederlands democratische context. De terugkeer naar de oorspronkelijke bronnen van het geloof en de geloofspraktijk kan dus een voertuig zijn voor cultuurkritiek en de basis vormen voor een maatschappijvisie waarin wordt opgekomen voor de publieke erkenning van de islam.

Orthodoxe moslims willen uiting geven aan hun geloof in uiterlijk en gedrag. Daarmee bevestigen ze publiekelijk wat ze in eigen ogen zijn en waar ze in geloven. Deze identiteitsbevestiging wordt ondersteund door mogelijkheden en rechten voor moslims, zoals het stichten van islamitische scholen, het dragen van een hoofddoek en het vieren van islamitische feestdagen. Bovendien kan het voor orthodoxe moslims belangrijk zijn om op te komen voor hun belangen in de Nederlandse samenleving, bijvoorbeeld door zich politiek te organiseren. De instemming met rechten voor moslims en de politieke organisatie van moslims is relatief groot, met name onder de meer orthodoxe gelovigen. Dit wijst erop dat een terugkeer naar de fundamenteën van de islam niet noodzakelijk op gespannen voet hoeft te staan met de nadruk op democratische rechten en vrijheden in Nederland. Een andere aanwijzing hiervoor uit ons onderzoek is dat degenen met een dubbel paspoort meer voorstander zijn van de politieke organisatie van moslims dan diegenen met alleen een Turks paspoort. Dit komt overeen met een onderzoek onder Turkse Duitsers waarin is gevonden dat een dubbele nationaliteit samengaat met democratisch politiek engagement in Duitsland en niet met steun voor moslimorganisaties die een radicale agenda hebben of neigen tot gewelddadig protest.²⁹ Bovendien blijkt in ons onderzoek dat er onder orthodoxe gelovigen niet sprake is van een specifiek religieus gemotiveerde vorm van politieke intolerantie waarbij moslims anders worden beoordeeld dan niet-moslims.³⁰

Uitkomsten

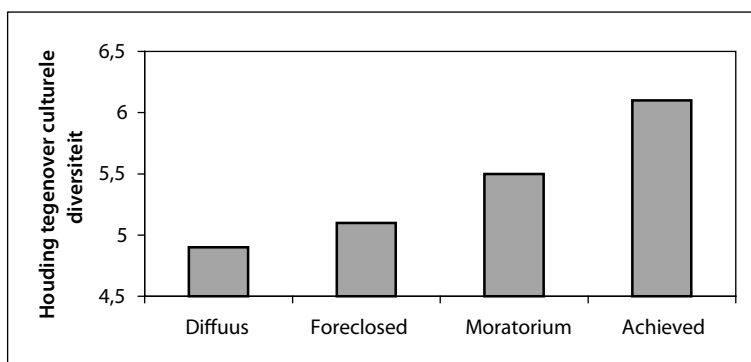
De tweede lijn van onderzoek houdt zich bezig met de uitkomsten en gevolgen van etnische identiteitsontwikkeling. Er wordt gekeken of die ontwikkeling samenhangt met allerlei gevoelens en gedragingen, zoals onderwijsleerprestaties, vriendschappen, zelfvertrouwen en welbevinden. Het idee is dat een ontwikkelde etnische identiteit een positief effect heeft op dergelijke uitkomsten. Voor sommige van deze uitkomsten is dit het geval, terwijl de bevindingen voor bijvoorbeeld onderwijsleerprestaties minder eenduidig zijn. Onderzoek waarbij dezelfde jongeren over langere tijd werden gevolgd, laat bijvoorbeeld zien dat een meer ontwikkelde etnische identiteit gepaard gaat met psychologisch welbevinden.³¹ Een sterke identiteit geeft eigenwaarde en

zelfvertrouwen en vormt een buffer tegen bedreigende invloeden van buiten, zoals negatieve stereotypen en discriminatie.

Er is ook de veronderstelling dat een meer ontwikkelde identiteit samengaat met een grotere openheid jegens anderen. In sociaal-psychologische theorieën is de overheersende gedachte dat identificatie met je eigen groepering samen gaat met een afwijzing van anderen. Dit is de klassieke etnocentrische reactie. Een grotere betrokkenheid bij je eigen groepering maakt je minder open jegens anderen. In het volgende hoofdstuk zullen we zien dat dit een te eenvoudige redenering is. In de ontwikkelingsmodellen wordt onderscheid gemaakt tussen twee vormen van betrokkenheid: met en zonder exploratie. Bij een 'achieved' identiteit gaat het om betrokkenheid die gebaseerd is op exploratie. Dit is iets anders dan onnadenkend kiezen voor de eigen gemeenschap, zoals bij een 'foreclosed' etnische of religieuze identiteit. De verschillende ontwikkelingsmodellen veronderstellen dat veranderingen in identiteit gepaard gaan met veranderingen in de houding tegenover de eigen en andere groeperingen. In de eerste fase, als er nog nauwelijks is nagedacht over etnische verschillen en de eigen etnische achtergrond, is de houding vooral gebaseerd op wat significante anderen in de omgeving aandragen. Dit kan een eenzijdige nadruk op de eigen gemeenschap inhouden, maar ook een voorkeur voor de meerderheidsgroep en de wens om net te zijn als zij. In de tweede fase is er bewust aandacht voor de cultuur, geschiedenis en lagere maatschappelijke positie van de eigen groepering. Dit kan gepaard gaan met een idealisering van de eigen gemeenschap en met gevoelens van wantrouwen en boosheid tegenover de dominante meerderheid. In de derde fase wordt het psychologische belang van de eigen etnische achtergrond gerelativeerd en gerelateerd. Er is openheid voor nieuwe ideeën en ervaringen, maar ook een innerlijke maatstaf die richting en houvast geeft. De zekerheid en het vertrouwen van een ontwikkelde etnische identiteit vormen de basis om anderen op een open manier tegemoet te treden. Anderen worden minder snel als bedreigend gezien, maar prikkelen eerder de nieuwsgierigheid en het verlangen om met nieuwe mensen en ideeën in contact te komen.

Phinney heeft bij verschillende etnische groepen in de Verenigde Staten onderzoek uitgevoerd, waarvan de uitkomsten deze redenering ondersteunen.³² Hetzelfde hebben wij gedaan in twee onderzoeken in Nederland. Aan een van deze onderzoeken namen jongeren van Turkse en Marokkaanse komaf deel. Aansluitend bij de dimensies van exploratie en binding hebben wij onderscheid gemaakt tussen de vier etnische identiteitsposities. Er is een significant verschil tussen die vier posities in de houding tegenover culturele diversiteit. Degenen met een 'achieved identity' zijn het positiefst over diversi-

teit. Dit is te zien in de onderstaande figuur. Eenzelfde verschil vonden wij in een onderzoek onder jongeren met een Surinaamse achtergrond. Bij hen ging een meer ontwikkelde etnische identiteit samen met een positievere houding tegenover autochtone Nederlanders en de Nederlandse samenleving.



Een ontwikkelde etnische identiteit blijkt dus samen te gaan met een positievere houding tegenover andere etnische groeperingen. Jongeren uit minderheden die actief bezig zijn met hun etnische achtergrond en daarbij genuanceerde keuzes maken, blijken meer open te staan voor anderen. Een meer ontwikkelde etnische identiteit vormt een basis om anderen tegemoet te treden in plaats van een onzeker bastion dat steeds moet worden verdedigd.

Deze resultaten stemmen overeen met onderzoek naar de wijze waarop het denken over etniciteit zich ontwikkelt.³³ Jonge kinderen zien etniciteit in termen van objectieve kenmerken zoals taal, kleding en voedsel. Geleidelijk worden hier sociale aspecten aan toegevoegd zoals economische en maatschappelijke posities. Vervolgens wordt etniciteit meer en meer in een bredere context geplaatst naast allerlei andere sociale indelingen die van belang zijn. Jongeren leren om de omgeving niet alleen vanuit het eigen perspectief te zien, maar ook vanuit het perspectief van andere groeperingen, inclusief de meerderheid. Een ontwikkelde etnische identiteit blijkt samen te gaan met het vermogen om het perspectief van andere etnische groeperingen in te nemen, en daarmee tot een meer open en accepterende houding tegenover anderen.

Er zijn dus aanwijzingen dat een ontwikkelde etnische identiteit samengaat met een positieve houding tegenover anderen en tegenover diversiteit in het algemeen. Het aantal onderzoeken is echter beperkt en er is weinig onderzoek dat veranderingen in de tijd volgt. Er worden vooral leeftijdscategorieën en

patronen van correlaties met elkaar vergeleken. Daarmee ontstaat nauwelijks zicht op achterliggende factoren en processen, en op de verschillende ontwikkelingstrajecten van etnische identiteit en etnische houdingen. Bovendien zijn er wederzijdse invloeden. Etnische identiteitsontwikkeling kan leiden tot een grotere openheid jegens anderen, maar die anderen kunnen daar nauwelijks op in gaan of je zelfs afwijzen. Dit kan leiden tot een heroriëntatie en herbezinning op de vraag wat je etnische identiteit voor je betekent. Een tweede nuancering bij het bestaande onderzoek is dat mensen niet alleen een etnische identiteit hebben, maar tot allerlei sociale groeperingen behoren die afzonderlijk en in combinatie van belang zijn voor wie en wat ze in eigen ogen en in die van anderen zijn. Dit roept de vraag op naar de verhouding tussen verschillende sociale identiteiten.

Meervoudige identiteiten

De term 'meervoudige identiteiten' wordt in verschillende betekenissen gebruikt. Soms wordt gewezen op het simpele feit dat mensen tot meerdere en erg verschillende groeperingen behoren en dus diverse sociale identiteiten hebben. Daaraan gekoppeld wordt benadrukt dat mensen van identiteiten wisselen: afhankelijk van de omstandigheden staat de ene dan wel de andere identiteit op de voorgrond in het denken en doen. Er wordt ook gesteld dat de psychologische en sociale betekenissen van identiteiten niet vastliggen, maar afhankelijk zijn van de situatie. Dat verschillende identiteiten in verschillende situaties van belang zijn is niet bijzonder. Mensen zijn bijvoorbeeld én Fries én Nederlander én Europeaan. Deze identiteiten bevinden zich op verschillende niveaus van abstractie en afhankelijk van de omstandigheden ziet men zichzelf als het een of het ander.

Maar er wordt soms ook gewezen op het feit dat verschillende identiteiten bij elkaar kunnen aansluiten of juist tegenstrijdige eisen kunnen stellen. Het hebben van meerdere identiteiten brengt de mogelijkheid van beïnvloeding en samenvoeging met zich mee. Sociale identiteiten blijven meestal niet los van elkaar, maar kunnen met elkaar botsen of vloeien in elkaar over. Het is bijvoorbeeld niet altijd eenvoudig om zowel een Koerd als een Turk te zijn. En het is niet eenvoudig om zowel moslim en Nederlander te zijn, want zoals Layla Cakir zegt, 'Als moslim moet je je geloof opgeven om in de Nederlandse samenleving mee te kunnen doen. Mogen doen. Maar dan zou ik mijn hart uit mijn lijf moeten rukken'.³⁴ Indelingen kunnen ook verweven raken omdat de ene indeling de betekenis van de andere aangeeft. Racisme raakt gemakkelijk verweven met nationalisme en seksisme: indelingen gebaseerd op huidskleur

raken verbonden met indelingen gebaseerd op nationaliteit en sekse. Zo kunnen ook etnische verschillen worden begrepen in termen van de posities en verantwoordelijkheden van mannen en vrouwen, zoals bij Turkse en Marokkaanse Nederlanders wel gebeurt. Wat het is om Turks of Marokkaans te zijn, is in dit geval nauw verbonden met ideeën en voorstellingen over mannen en vrouwen. Zo ook kan de sterke nadruk op mannelijkheid en macho gedrag bij sommige etnische groeperingen als groepsdefiniërend worden opgevat, zoals bij Antillianen soms het geval is.

In de sociale psychologie gaat de aandacht vooral uit naar de vraag hoe verschillende deelidentiteiten de zelfbeleving kleuren. De nadruk ligt op de gedachten en gevoelens die mensen over zichzelf hebben of ontwikkelen, en de wijze waarop die het handelen vorm geven. Mensen stellen zich verschillende vragen over wie en wat ze zijn. Wat zijn mijn relevante identiteiten, wat betekenen die en hoe verhouden die zich tot elkaar? Is de één belangrijker voor mij dan de andere? Zit de één de ander in de weg of biedt de één juist compensatie voor de ander?

Het is niet eenvoudig om antwoord te geven op deze vragen, omdat er allerlei factoren een rol spelen. Een eerste aanknopingspunt is om onderscheid te maken tussen identiteiten die niet of juist wel tot eenzelfde domein behoren. In het eerste geval gaat het om identiteiten die betrekking hebben op verschillende terreinen van het leven, zoals iemand die zichzelf omschrijft als Turks, leraar, vader en Rotterdammer. Omdat ze verwijzen naar heel verschillende indelingen en indelingsprincipes hebben deze identiteiten niet direct iets met elkaar te maken. Maar dit kan natuurlijk altijd gebeuren. In het tweede geval gaat het om eenzelfde identiteitsdomein, zoals etniciteit en nationaliteit of het deel uitmaken van twee culturele gemeenschappen. Het sprekendste voorbeeld zijn kinderen die geboren zijn uit een gemengde relatie of die in twee culturen zijn opgevoed. Maar het gaat ook om moslims in seculier Nederland of Nederlanders in de Europese gemeenschap. De vraag is in hoeverre en op welke manier deze verschillende identiteiten psychologische gezien te verenigen zijn. Ik ga eerst in op de eerste situatie en daarna op de tweede.

Onder andere identiteiten

‘Sectarian violence across the world is no less crude, nor less reductionist, today than it was sixty years ago. Underlying the coarse brutality, there is also a big conceptual confusion about people’s identities, which turns multidimensional human beings into onedimensional creatures’

Dit citaat is uit *Identity and violence* van de nobelprijswinnaar Amartya Sen.³⁵ Volgens Sen hebben conflict en geweld te maken met het vooropstellen van één bepaalde identiteit. Er is bijvoorbeeld een botsing van beschavingen, of van etnische en godsdienstige tegenstellingen of van onverenigbare culturele identiteiten. Mensen worden gereduceerd tot één enkel kenmerk en tegenover elkaar geplaatst. Maar deze ééndimensionele visie gaat voorbij aan het feit dat je altijd tot meerdere groeperingen behoort die bovendien heel verschillend zijn. Je behoort onder andere tot een etnische of religieuze groepering, maar ook tot bijvoorbeeld een beroepsgroep, een bedrijf, een vereniging, een stad, buurt, of school. Sociale identiteiten zijn altijd 'onder andere' identiteiten. Door iedere sociale identiteit als een deelidentiteit te zien, wordt voorkomen dat datgene wat mensen allemaal zijn op voorhand wordt gereduceerd tot één enkel kenmerk dat zou domineren. Er is altijd de verleiding om op grond van één sociale identiteit te denken dat men heel wat weet over de aldus ingedeelde personen, terwijl er altijd meerdere sociale identiteiten zijn.

Er zijn ook individuele verschillen in het belang dat aan bepaalde sociale identiteiten wordt gehecht. Identiteitsontwikkeling betekent niet alleen een zoektocht naar de groeperingen waartoe je allemaal behoort en wat die voor je betekenen, maar ook een afweging van het relatieve belang van je verschillende deelidentiteiten voor het leven dat je wilt leiden. Je maakt keuzes en neemt beslissingen waarbij bepaalde sociale identiteiten psychologisch gezien op de voorgrond staan en andere je weinig doen en nauwelijks leidraad zijn. Die keuzes zijn natuurlijk niet onbeperkt en worden mede bepaald door wat de sociale omgeving aandraagt en accepteert. Sociale identiteiten gaan over sociale herkenning en erkenning: anderen moeten je zien zoals je jezelf ziet. De vrijheid om te kiezen kan soms uiterst beperkt zijn. Identiteiten kunnen worden opgedrongen of opgelegd. Ook al spreek je vloeiend de Nederlandse taal, heb je een baan en ben je hier geboren, dan nog kun je als anders worden gezien waarbij je het etiket allochtoon krijgt opgeplakt. Zo zegt een meisje in een van onze onderzoeken, 'Waar het echt om gaat is dat bij alles wat ik doe altijd dat woordje allochtoon boven kan komen drijven. Je kunt altijd ergens worden neergezet, ineens met één woord, met een boze of bange blik. Daarom is het erg moeilijk om je hier thuis voelen, om je volwaardig Nederlander te voelen.' Je hebt dus lang niet altijd zelf de controle, maar er is wel altijd een zekere speelruimte voor eigen accenten en een eigen invulling.

Ook het aantal identiteiten waarmee mensen sociaal worden geplaatst, is verschillend en afhankelijk van diverse factoren, onder andere van de levensfase waarin men verkeert. Het aantal verschilt ook tussen samenlevingen en culturen. De verscheidenheid aan identiteiten die sociaal beschikbaar en gangbaar is, is in sommige samenlevingen en culturen beperkter dan in an-

dere. Een sociaal complexe samenleving kent een grote diversiteit aan taken, rollen en posities, waartussen mensen veelvuldig wisselen. In traditionele samenlevingen zijn de taken, rollen en posities beperkter. Zo is de moederrol voor veel vrouwen in islamitische culturen dominant. Hun positie en taken zijn relatief duidelijk gedefinieerd en er zijn voor hen weinig andere opties in het publieke leven. Dit betekent onder andere dat er weinig mogelijkheden voor compensatie zijn, als dit al nodig is. Mensen met een groot aantal deeldentiteiten kunnen soepeler met spanningsvolle en belastende situaties omgaan.³⁶ Zij zijn minder afhankelijk van één bepaalde deeldentiteit en kunnen voor negatieve ervaringen compensatie vinden in andere deeldentiteiten. De keerzijde hiervan is dat de onderlinge afstemming tussen de deeldentiteiten problematisch kan zijn.

Mensen kunnen zichzelf in afzonderlijke sociale categorieën indelen. Dit is wat er meestal gebeurt als er antwoord wordt gegeven op de 'ik ben' vraag van de Twenty Statements Test. Het lijkt dan of die identiteiten los naast elkaar staan. Maar soms worden er ook gecombineerde beschrijvingen gegeven, zoals Rotterdamse man, Turkse vrouw of Poolse Tataar. Iemand is dan geen Turk of vrouw alsof het twee afzonderlijke kenmerken zijn, maar een 'Turkse vrouw' wat een eigen, nieuwe betekenis kan hebben. De verwevenheid van etnische achtergrond en sekse is daarmee moeilijk te ontleden in elementen.

Kay Deaux en haar collega's hebben in New York een onderzoek gedaan onder Dominicaanse vrouwen.³⁷ Aan de vrouwen werd gevraagd om zichzelf te beschrijven als vrouw, als Dominicaanse en als Dominicaanse vrouw. In elk van die drie situaties werden heel verschillende antwoorden gegeven. Het vrouw-zijn werd beschreven in termen van biologische kenmerken en vooral moederschap. De vraag naar etniciteit werd beantwoord door te verwijzen naar culturele tradities, taal en trots op het land van oorsprong. De samengevoegde categorie Dominicaanse vrouw ontlokte allerlei positieve typering, zoals kracht, intelligentie, zelfstandigheid en passievol. Ook werd erop gewezen dat men als Dominicaanse vrouw te maken heeft met discriminatie door blanke Amerikanen én door Dominicaanse mannen.

Duale identiteiten

Samen met Anna Cieslik heb ik onderzoek gedaan onder Poolse Tataren.³⁸ Dit is een numeriek kleine gemeenschap die al meer dan zeshonderd jaar in Polen woont. Het verhaal is dat ze afstammen van de Mongolen van Genghis Kahn. Ook zijn ze moslims, en dat in een land waar vrijwel iedereen katholiek

is en het katholieke geloof een belangrijk onderdeel is van de nationale identiteit. In ons onderzoek hebben we gekeken naar de vraag hoe men erin slaagt om zich zowel Pool, Tataar als moslim te voelen. De betrokkenen omschrijven zichzelf als Poolse Tataren die historisch gezien in Polen thuishoren en door de geschiedenis heen loyale Polen zijn gebleken. Hiermee onderscheiden ze zich van Tataren in andere landen. Hun Tataarse afkomst en het behoren tot de wereldwijde moslimgemeenschap onderscheiden hen van de katholieke Polen.

Bij de Poolse Tataren gaat het om identiteiten die (gedeeltelijk) tot hetzelfde domein horen. Er zijn andere voorbeelden waarin de psychologische afstemming en integratie van dergelijke identiteiten vooropstaat. Zoals gezegd is het duidelijkste voorbeeld dat van kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken. Naar afkomst behoren deze kinderen tot twee etnische groepen. Hiermee doorbreken ze het dichotome schema van het behoren tot de ene of de andere categorie. Door hun aanwezigheid stellen deze kinderen de criteria op grond waarvan sociale indelingen worden geconstrueerd ter discussie. Immers, wat is een kind dat geboren wordt uit een Molukse vader en een Nederlandse moeder of een Turkse man en een Griekse vrouw? De ogenschijnlijk heldere criteria waarop etnische onderscheidingen worden gemaakt, voldoen niet om deze kinderen in te delen. Hierdoor kunnen de grenzen tussen groeperingen vervagen. Maar dergelijke 'mengvormen' kunnen ook worden aangegrepen om groepsgrenzen strikter af te bakenen.

Molukse jongeren in Nederland maken veelvuldig onderscheid tussen 'echte' en 'minder echte' Molukkers.³⁹ Zij doen dit aan de hand van het al dan niet in ere houden van typisch geachte cultuurkenmerken en het spreken van Maleis. Daarnaast gebruiken zij een raciaal vertoog, waarbij ze zelf spreken over 'volbloedjes' en 'halfbloedjes'. Echte Molukkers hebben twee Molukse ouders. Volbloedjes gebruiken het etiket halfbloedjes om halfbloedjes aan te duiden, maar ook halfbloedjes zelf gebruiken het om zichzelf te omschrijven. In de regel beoordelen de jongeren echte Molukkers positiever dan halve Molukkers. De term 'halfbloedjes' heeft eerder een negatieve connotatie en de jongeren spreken niet in termen van dubbel of gemengd bloed. Zij definiëren de categorie halfbloedjes met wat het niet is en verbinden geen eigen kenmerken aan het etiket; een aparte invulling ontbreekt. Voor een antwoord op de vraag naar wat het halfbloed-zijn inhoudt, wordt een beroep gedaan op wat als Moluks en als Nederlands wordt gezien.

De definitie van halfbloed heeft vooral betekenis binnen de Molukse gemeenschap, omdat het voor Nederlanders om Molukkers gaat. De nadruk ligt op het 'half' Moluks zijn en niet op het 'half' Nederlands zijn. Dat laatste

wordt niet direct als iets positiefs beschouwd waaraan eventueel status en aanzien kunnen worden ontleend. Deze situatie verschilt van de Verenigde Staten en Groot Brittannië waar is beschreven hoe mensen van gemengde afkomst juist proberen om de afstand tussen henzelf en de zwarte gemeenschap te vergroten. Maar deze reacties moeten worden gezien in hun historische en politieke context. In de huidige Amerikaanse situatie waar wordt gesproken van Afro-Amerikanen, waar het ideaal van culturele diversiteit wordt uitgedragen en waar een zwarte president aan de macht is, komt het steeds minder voor dat afstand wordt genomen van de zwarte gemeenschap. Dat bij de Molukkers het accent ligt op het 'half' Moluks moet begrepen worden in het licht van de geschiedenis die een belangrijke bron is om Zuid-Molukkers op een positieve manier te definiëren. Het half Molukker-zijn wordt ook verbonden met wat de unieke Molukse cultuur en traditie wordt genoemd. Verschillende volbloedjes zien halfbloedjes als een potentiële bedreiging voor de hechte Molukse gemeenschap en de Molukse cultuur en traditie.

Psychologisch onderzoek is met name geïnteresseerd in de vraag hoe kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken omgaan met hun dubbele afkomst. De processen die hierbij een rol spelen, zijn complexer dan wat eerder is besproken. Sociaal gezien kan er druk worden uitgeoefend om bijvoorbeeld een keuze te maken en de ene dan wel de andere achtergrond voorop te stellen of juist te negeren. De vraag 'wat ben jij eigenlijk, of hoe voel jij je' wordt dikwijls aan hen gesteld. Die vraag illustreert de sociale verwarring die kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken kunnen oproepen. Ze kunnen niet eenvoudig gecategoriseerd worden en er is de impliciete boodschap dat voor een van beide achtergronden moet worden gekozen. De omgeving kan het oneens zijn met de manier waarop je je zelf ziet en presenteert. Ook ouders en familie zijn niet altijd eensgezind in hoe ze de kinderen zien en wat ze van hen verwachten in termen van culturele voorkeuren en gedrag. Kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken krijgen met name boodschappen over wat ze niet zijn en weinig over wat ze wel zijn. Ze kunnen te maken hebben met vragen, opmerkingen en afkeuring vanuit de bredere samenleving, maar ook vanuit de beide etnische gemeenschappen waaruit hun ouders afkomstig zijn. Deze dubbele minderheidspositie is in de Verenigde Staten beschreven bij kinderen die zijn geboren uit blanke en Aziatische ouders ('AmerAsians') of zwarte en Latijns Amerikaanse ouders ('LatiNegras') en het doet zich ook voor onder Molukse halfbloedjes.

Hoe slagen deze kinderen erin om voor zichzelf een duidelijk identiteitsbesef te ontwikkelen? Er blijken ten minste vier manieren te zijn waarop wordt omgegaan met de dubbele etnische achtergrond.⁴⁰ Eén manier is om een en-

kelvoudige identiteit aan te nemen waarin één van beide achtergronden wordt benadrukt en domineert. In ons onderzoek onder Zuid-Molukse jongeren waren er bijvoorbeeld verschillende halfbloedjes die benadrukten dat ze 'gewoon' Moluks zijn, omdat ze ofwel geheel gevormd zijn door de Molukse cultuur dan wel betrokken zijn bij de politieke strijd van de Molukkers. Een tweede manier is om een gemengd zelfbesef te ontwikkelen, als een soort aparte tussencategorie. Een bekend voorbeeld is de golfer Tiger Woods, die zichzelf omschrijft als 'Cablinasian', een mixture van 'Caucasian, black, Indian, en Asian'. En in Midden- en Zuid-Amerika wordt door veel mensen de term 'mestizo' gebruikt die hun gemengde Europese en inheemse afkomst uitdrukt. Een ander voorbeeld is de Basters in Windhoek in Namibië, die afstammen van Europese kolonisten en groepen Koisan. Een derde manier is het situationeel switchen van identiteiten. Afhankelijk van de omstandigheden en situationele vereisten voel je je soms meer Moluks en soms meer Nederlands. Je ontwikkelt de gewoonte en vaardigheid om je aan te passen, zonder dat je een van beide achtergronden ontkent. Ten vierde komt het voor dat etnische of raciale indelingen worden afgewezen, zowel sociaal als voor jezelf. De nadruk wordt op andere sociale identiteiten gelegd of op het feit dat ieder individu uniek is. Maar deze poging om voorbij etnische indelingen te gaan is niet eenvoudig, omdat er vanuit de omgeving vragen blijven komen.

Er zijn dus verschillende manieren waarop met een etnisch gemengde achtergrond wordt omgegaan. Wat er precies gebeurt, hangt van tal van factoren af. Zoals van de reactie en acceptatie binnen de samenleving, de lokale gemeenschap en de eigen kring. En ook van het feit of kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken uitzonderlijk zijn of juist veelvuldig voorkomen, en of sprake is van zichtbare verschillen. De aanduiding 'etnisch-gemengde huwelijken' veronderstelt een categoriaal onderscheid. De 'ingrediënten' die gemengd worden, zijn sociaal identificeerbaar en leiden tot een sociaal gedefinieerde samenlevingsvorm. Niet om het even welke ingrediënten komen echter in aanmerking. Een huwelijk tussen een Nederlander en een Engelse zal minder snel als een etnisch-gemengd huwelijk worden gezien dan een huwelijk tussen een zwarte man en een blanke vrouw of een Turk en een Nederlandse. Bovendien zal in het eerste geval de nadruk eerder worden gelegd op de voordelen die het opgroeien met twee culturen en talen met zich mee brengt, terwijl in het laatste geval veeleer allerlei problemen worden verondersteld. Die kinderen zouden tussen de wal en het schip vallen en daardoor identiteitsproblemen hebben en deviant gedrag vertonen. Ze horen niet echt bij de etnische of raciale groep van de vader of van de moeder en zouden door geen van beide groeperingen volledig geaccepteerd worden. Ze bevinden zich in een conflictsituatie, voelen zich nergens volledig thuis en blijven onzeker over hun etnische of raciale identiteit.

Gevoelens van isolatie, van het nergens echt bij horen en van verwarring zouden het gevolg zijn. In de klinische literatuur zijn beschrijvingen van kinderen die gebukt gaan onder hun marginale positie. De oplossing zou bestaan uit het kiezen voor een van beide groeperingen. Maar dit is lang niet altijd mogelijk, met name niet als sprake is van een zichtbaar kenmerk zoals huidskleur.

Systematisch onderzoek laat echter zien dat deze kinderen soms heel goed een positieve identiteit kunnen ontwikkelen en een keuze in termen van de één of de ander kunnen afwijzen.⁴¹ Het beeld is niet zo negatief en niet zo simpel. De aandacht is geleidelijk verschoven van de problemen inherent aan het 'leven *tussen* twee culturen' naar de meerwaarde van het 'leven *met* of *in* twee culturen'. Er blijken hierbij weer allerlei factoren van belang te zijn, zoals de openheid en steun van de directe sociale omgeving. Kinderen uit gemengde huwelijken zouden ook beter toegerust zijn om in verschillende situaties te functioneren en om alternerend rekening te houden met de eisen en vereisten van de één en de ander. Zij zouden niet zozeer beide achtergronden afwijzen en daarmee een marginale positie innemen, maar eerder een duale oriëntatie ontwikkelen waarin ze zich identificeren met beide groeperingen. Het leven met twee culturen kan een zekere distantie met zich meebrengen en daarmee een kritische en innoverende kijk op beide. Hun directe betrokkenheid met verschillende etnische en culturele gemeenschappen draagt bij aan het vermogen om verschillende perspectieven in te nemen waardoor er een minder negatieve houding tegenover andere groeperingen is. Er is beperkte evidentie dat kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken inderdaad een meer open houding hebben tegenover andere etnische groeperingen dan kinderen waarvan beide ouders dezelfde etnische achtergrond hebben.⁴² Maar dat dit bij sommige kinderen in bepaalde situaties is gevonden, wil natuurlijk niet zeggen dat dit bij andere kinderen en in andere situaties ook het geval is. Er is nog weinig zicht op welke factoren en processen hierbij precies een rol spelen.

Acculturatie

Met de term 'duale identiteit' wordt niet alleen verwezen naar kinderen uit etnisch-gemengde huwelijken, maar ook naar mensen die te maken hebben met twee culturen, zoals immigranten en minderheden. Zij kunnen zich identificeren met zowel de eigen groepering als met de bredere samenleving; zij zoeken naar wegen om met twee werelden om te gaan. Termen zoals acculturatie en biculturalisme worden in dit verband gebruikt. Psychologische acculturatie gaat over interne veranderingen die het gevolg zijn van langdurig contact met een andere cultuur. Deze veranderingen kunnen betrekking heb-

ben op culturele waarden, attitudes, gedragsvoorkeuren, sociale contacten en groepsidentificaties. Cultuurcontact is een interactieproces dat van etnische minderheden en autochtone Nederlanders wederzijdse aanpassingen vraagt, maar in onderzoek gaat de aandacht overwegend uit naar etnische minderheden. Immers, van hen wordt een grotere inspanning, toenadering en verandering verwacht. Cultuurcontact vindt zelden op voet van gelijkheid plaats.

Het is niet ongebruikelijk dat bij onderzoek naar etnische identiteit impliciet wordt uitgegaan van de gedachte dat identificatie met de eigen etnische gemeenschap omgekeerd evenredig is met identificatie met de meerderheidsgroepering. Zoals communicerende vaten: naarmate mensen zich sterker met hun eigen minderheidsgroepering identificeren nemen ze meer afstand van anderen. Opschuiven in de richting van de een zou samengaan met een afstand nemen van de ander. In acculturatieonderzoek wordt echter een tweezijdig model van identificatie voorgesteld. Dit biedt de mogelijkheid van duale identificaties en biculturalisme. Mensen hoeven zichzelf niet te definiëren in termen van de ene of de andere groepering, maar kunnen beide groeperingen belangrijk vinden voor de vraag wie en wat ze zijn.

In dit model worden twee aparte dimensies verondersteld die corresponderen met twee te onderscheiden processen. Een combinatie van beide dimensies levert schematisch een model op van vier identificatievormen.⁴³ Bij psychologische *assimilatie* ligt de nadruk op de identificatie met de meerderheidsgroep. Mensen uit etnische minderheden definiëren zichzelf in dat geval als Nederlander en oriënteren zich in hoofdzaak op de Nederlandse samenleving. Bij *segregatie* ziet men zichzelf voornamelijk in termen van de eigen etnische gemeenschap, zoals Chinese jongeren die aangeven zich alleen Chinees te voelen. Bij psychologische *integratie* identificeren mensen zich zowel met de eigen etnische groepering als met de meerderheidsgroepering. In dat geval worden zelfdefinities gegeven zoals Chinese Nederlander. Afhankelijk van het accent dat wordt gelegd worden hiervoor ook termen gebruikt zoals duale en biculturele identiteit. Tegenover integratie, ten slotte, staan *marginalisering* en *individualisering*. Bij marginalisering wordt niet alleen een zelfdefinitie in termen van de eigen etnische groepering afgewezen, maar ook in termen van de meerderheidsgroepering. Iemand met een Chinese achtergrond benadrukt bijvoorbeeld dat zij zich niet Chinees voelt, maar ook niet Nederlands. Zij voelt zich bij geen van beide gemeenschappen echt thuis. Terwijl assimilatie, segregatie en integratie min of meer het resultaat zijn van eigen keuzes en oriëntaties, ligt dit bij marginalisering in het algemeen anders. Marginalisatie is meestal geen keuze maar iets dat men ondergaat, van buitenaf. De toegang tot de meerderheidsgroep wordt onmogelijk gemaakt en tegelijkertijd

gaat het contact en de verbondenheid met de eigen groepering verloren. Een eigen keuze is natuurlijk wel mogelijk, maar vereist een autonome opstelling waarin het belang van etnische groepsverbanden wordt geminimaliseerd. De afwijzing van een definitie in groepstermen kan ook het gevolg zijn van een nadruk op persoonlijke kenmerken en kwaliteiten. Het afwijzen gebeurt dan niet vanuit een gevoel van marginalisering, maar vanuit een individualistische houding waarin definities in groepstermen geen plaats hebben. Het keurslijf van groepslidmaatschappen wordt ingeruild voor de nadruk op individuele capaciteiten en persoonlijke doelen.

De vier identificatievormen hebben verschillende gevolgen voor welbevinden en psychologisch functioneren. De marginale en de assimilatie positie blijken psychologisch gezien het minst gunstig te zijn. Beide gaan gepaard met lager welbevinden, psychologische problemen en meer stress.⁴⁴ Bij beide is er sprake van een verbreken van de gevoelsmatige banden met de eigen etnische gemeenschap. Diverse onderzoeken wijzen erop dat het behoud van een band met de eigen groepering en cultuur een positieve invloed heeft op het psychologisch functioneren. Mensen die afstand nemen van hun etnische gemeenschap moeten dit vaak bekopen met isolement, onzekerheid en verbroken netwerken en wortels, terwijl tegelijkertijd de acceptatie door de meerderheidsgroep partieel, voorlopig of conditioneel is. In een Nederlands onderzoek is bijvoorbeeld vastgesteld dat allochtone groeperingen een veel grotere kans hebben om schizofrenie te krijgen dan de autochtone bevolking. Bij mannen van Marokkaanse komaf is de kans zelfs zeven keer groter.⁴⁵ Bovendien is het risico voor de tweede generatie die minder geworteld is in de eigen gemeenschap, nog hoger dan voor de eerste generatie en komt schizofrenie meer voor bij hen die in wijken wonen waar weinig mensen van hun etnische groep leven. Ook blijkt dat degenen die zich niet of negatief identificeren met hun etnische gemeenschap, vijf keer zoveel kans hebben op schizofrenie dan mensen met een sterke etnische identiteit. In dit licht bezien is een pleidooi voor het 'loslaten waar je vandaan komt en onvoorwaardelijk kiezen voor Nederland'⁴⁶ vragen om moeilijkheden.

Vormen van integratie

Modellen van acculturatie veronderstellen dat er meestal niet sprake is van een óf-óf-kwestie (óf Turks, óf Nederlands), maar dat er twee relatief onafhankelijke dimensies zijn die gecombineerd kunnen worden (Turkse Nederlander). Diverse onderzoeken in verschillende landen en bij uiteenlopende etnische

minderheden laten zien dat integratie (duale identificatie) en segregatie (eenzijdige etnische identificatie) het meeste voorkomen.⁴⁷ De mate waarin dit het geval is, hangt onder andere af van de druk die vanuit de eigen gemeenschap wordt uitgeoefend om loyaal te blijven en niet te veel te vernederlandsen, van de maatschappelijke positie die de eigen groepering inneemt, van de acceptatie en openheid van de bredere samenleving en van de mate waarin beide identiteiten inhoudelijk te verenigen zijn.

Bovendien kan de betekenis van psychologische segregatie en van integratie verschillen. Een eenzijdige en exclusieve nadruk op de eigen etnische identiteit kan meer authentiek zijn vanuit gevoelens van betrokkenheid bij de eigen gemeenschap, maar ook eerder reactief vanuit een gevoel van afwijzing door de meerderheid. En een duale identiteit kan voor de één de vorm aannemen van vermenging waarbij men zich bijvoorbeeld een Turkse Nederlander voelt, terwijl het voor de ander om twee relatief afzonderlijke werelden gaat waarin men zich soms Turks voelt en soms Nederlands. Bovendien houdt een zelfdefinitie als Turkse Nederlander meestal niet in dat beide termen eenzelfde betekenis hebben. Het van oorsprong of culturele gezien Turks-zijn heeft niet dezelfde identiteitsbetekenis als het bezitten van de Nederlandse nationaliteit. Het eerste verwijst naar eigen culturele tradities en afkomst, terwijl het tweede een meer pragmatische, juridische betekenis kan hebben. Achter een zelfbeschrijving als Turkse Nederlander kunnen verschillende betekenissen schuilgaan. Eenzelfde label wil nog niet zeggen dat er sprake is van eenzelfde psychologische wereld.

Een vergelijkbaar onderscheid wordt gemaakt in onderzoek naar mensen die in twee culturen zijn opgegroeid. Biculturalisme kan de vorm aannemen van een vermenging en synthese van culturele betekenissen of eerder het wisselen tussen afzonderlijke culturele schema's. Dit laatste wordt culturele 'frame switching' genoemd. Samen met Katerina Pouliasi heb ik onderzocht hoe dit kan werken bij Griekse Nederlanders.⁴⁸ Bij onze onderzoeken waren er steeds twee mono-culturele groepen betrokken: autochtone Nederlandse en autochtone Grieken in Griekenland. Daarnaast waren er biculturele mensen van Griekse afkomst die in Nederland wonen. In een experimentele onderzoeksofzet werd deze laatste groep op basis van toeval opgesplitst in Griekse Nederlanders en Nederlandse Grieken. De Griekse Nederlanders werden aangesproken op hun Nederlandse identiteit en de Nederlandse Grieken op hun Griekse achtergrond. De resultaten laten zien dat de twee mono-culturele groepen duidelijk van elkaar verschillen. De autochtone Nederlanders hadden een meer individualistische culturele oriëntatie en de Grieken in Griekenland een meer groepsgerichte oriëntatie. Opvallend, en belangrijker, is dat de antwoorden van de Griekse Nederlanders overeenkwamen met die van de

autochtone Nederlanders, terwijl de Nederlandse Grieken dezelfde antwoorden gaven als de Grieken in Griekenland. Afhankelijk van het culturele kader dat wordt opgeroepen kijken biculturele mensen dus verschillend naar de wereld. Maar dit geldt niet voor iedereen in dezelfde mate. Biculturalisme kan verschillende vormen aannemen. De twee culturen kunnen als verenigbaar en geïntegreerd worden ervaren of eerder als tegengesteld en daarmee moeilijk te integreren.⁴⁹ In het eerste geval voelt men zich thuis en op zijn gemak in beide culturen en is culturele 'frame switching' relatief eenvoudig, zoals bij Griekse Nederlanders. In het tweede geval is er psychologisch gezien sprake van spanning en verwarring waardoor het niet eenvoudig is om adequaat te wisselen tussen culturele kaders, zoals wellicht meer kenmerkend is voor Marokkaanse Nederlanders.

De theoretische ideeën en modellen over meervoudige identiteiten brengen vereenvoudiging met zich mee.⁵⁰ Op grond van de enorme diversiteit aan ervaringen en omstandigheden wordt gezocht naar gemeenschappelijke noemers. Er wordt geprobeerd om de belangrijke factoren en processen te identificeren en in hun werking te duiden. Maar die vereenvoudiging moet niet ten koste gaan van de inzichtvorming. Als relevante verschillen op één hoop worden gegooid, kunnen er verkeerde conclusies worden getrokken.

In het voorgaande ben ik ingegaan op psychologische integratie. Dit staat voor identificatie met de eigen gemeenschap én met de bredere samenleving, ofwel een duale positie. Maar dit is nog iets anders dan culturele of sociale integratie. Volgens het acculturatiemodel gaat het bij culturele integratie om de combinatie van cultuurbehoud met culturele aanpassing. Instemming met beide levert een positie van culturele integratie op. En sociale integratie staat voor het zoeken van intensief contact met zowel de eigen gemeenschap als met de meerderheidsgroep. Het onderscheid tussen culturele, sociale en psychologische integratie is van belang omdat de drie vormen niet parallel hoeven te lopen. In een Belgisch onderzoek onder jongeren van Turkse en Marokkaanse komaf is dit duidelijk vastgesteld.⁵¹ Rond de 80% van deze jongeren was in sociale zin geïntegreerd (contacten met de eigen gemeenschap én de meerderheidsgroep), 40% in culturele zin (cultuurbehoud én cultuuraanpassing) en zo'n 15% in psychologische zin (identificatie met de eigen gemeenschap én de bredere samenleving). Ongeveer de helft was voor culturele segregatie (alleen cultuurbehoud) en 80% voor psychologische segregatie (alleen identificatie met de eigen gemeenschap). Deze resultaten zijn in twee opzichten van belang.

Het eerste is dat psychologische aanpassing en verandering veel moeilijker is dan sociale en culturele aanpassingen. Ook nadat de noodzakelijke culturele aanpassingen zijn gemaakt kan een etnische zelfdefinitie blijven bestaan.

Het tweede is dat een eenzijdige identificatie met de eigen gemeenschap zeker niet hoeft te betekenen dat men zich cultureel niet aanpast of contacten met de meerderheidsgroep afwijst. De meeste allochtonen zijn juist erg geïnteresseerd om goede relaties met autochtone bewoners aan te knopen. Maar dat is nog iets anders dan zich met hen te vereenzelvigen of zich emotioneel verbonden te voelen met de samenleving. Culturele aanpassingen, het ontwikkelen van sociale contacten en netwerken en veranderingen in identiteitsbeleving verlopen anders. Ze kunnen zeker met elkaar te maken hebben maar de achterliggende factoren en processen verschillen. Het leren van nieuwe gebruiken, normen en waarden doet een beroep op andere vaardigheden en behoeftes dan het aangaan van sociale relaties en het veranderen van wie en wat je in eigen ogen bent. Bovendien is het eenvoudiger om jezelf te omschrijven als Marokkaanse of Turkse Nederlander dan om je emotioneel echt verbonden te voelen met beide gemeenschappen. Een duale zelfdefinitie hoeft nog geen dubbele loyaliteit te betekenen.

Mengvormen

Mensen behoren tot allerlei sociale categorieën en proberen de sociale identiteiten die ze daaraan ontleen op één of andere manier met elkaar in overeenstemming te brengen. Normaliter vraagt dat niet veel aandacht omdat de verschillende identiteiten verwijzen naar andere domeinen van het leven en elkaar niet in de weg zitten. Maar er zijn tal van situaties waarin dit wel kan gebeuren. Bijvoorbeeld omdat de sociale omgeving een dubbele oriëntatie niet echt accepteert of omdat je zelf worstelt met tegenstrijdige gevoelens. Dat mensen zich in verschillende situaties anders kunnen zien en beoordelen doet niets af aan de noodzaak van innerlijke samenhang en structuur. En tijdelijke aanpassingen aan de situatie zijn iets anders dan geleidelijke veranderingen in de tijd. Een zelfgevoel van continuïteit en eenheid is van belang en sociale gebeurtenissen en ervaringen kunnen dat gevoel versterken, maar ook ondermijnen en tot onzekerheden en innerlijke conflicten leiden. Denk aan wat er gebeurt bij migratie, waarbij je de omgeving waarin je geworteld bent achterlaat en ergens terechtkomt waarin het niet langer vanzelfsprekend is wie en wat je bent. Je hebt tijd nodig om je oude zekerheden achter je te laten, om je nieuwe identiteiten eigen te maken en om een hernieuwde balans te vinden.

Maar het belang van geleidelijke veranderingen en een innerlijke structuur betekent niet dat mensen eenvoudigweg internaliseren wat door de sociale omgeving wordt aangedragen. Sociale identiteiten liggen niet vast, klaar om ontdekt te worden, maar veranderen en worden op creatieve wijze toegeëi-

gend. Er vindt op allerlei manieren uitwisseling en vermenging van betekenissen plaats. Wat het betekent om Moluks, Surinaams of Nederlands te zijn wordt in het sociale verkeer uitgeprobeerd en vastgesteld. Sommige onderzoekers gaan daarbij zo ver dat zij mensen zien als sociale kameleons die naar keuze van identiteit wisselen. Dit is het beeld van de cafetariabezoeker die iedere dag een andere etnische maaltijd kiest. Je bent wat je eet, of hoe je je kleedt, of naar welke muziek je luistert, of met wie je die dag toevallig omgaat. De persoon zelf knutselt een eigen identiteit in elkaar en gebruikt daarvoor allerlei soorten informatie, met name via het internet. Het internet is een virtueel laboratorium waar verschillende identiteiten worden verkend en gecombineerd. Dit kan uitdagend en verrijkend zijn maar er kan ook een gevaarlijk spel met radicale, zelf geconstrueerde identiteiten worden gespeeld. Er zijn uiteenlopende en creatieve manieren waarop culturele inhouden worden vermengd en er ontstaan allerlei hybride vormen in taal, beelden, muziek en omgangsvormen. Die mengvormen kunnen invloed hebben op hoe mensen zichzelf en elkaar in het leven van alledag zien en beoordelen.

Maar wat dit precies zegt over sociale identiteiten en de identiteitsbeleving is niet altijd duidelijk. De literatuur over mengvormen of hybriditeit blinkt niet uit door helderheid. En er is een neiging om alles waar het woordje 'ik' bij wordt gebruikt tot een identiteitskwestie te verheffen. Een breed scala van verschijnselen zouden een kwestie van identiteit zijn: persoonlijke voorkeuren, opvattingen, gewoontes, wensen, verlangens, attitudes, gevoelens, interesses, vaardigheden en ook groepslidmaatschappen zoals nationale, etnische en religieuze achtergrond. En waarom ook niet. Al die zaken zeggen immers iets over wie je bent. Ik hou van popmuziek, ik ga graag op vakantie, ik ben voor uitbreiding van Europa, ik fiets iedere dag naar mijn werk, ik ben een Nederlander en ik ben katholiek. Het zegt allemaal iets over wie ik ben. Maar zoals uitgewerkt in hoofdstuk twee zijn dit zaken van heel verschillende orde en zijn er heel andere factoren en processen in het geding. Persoonlijke wensen, verlangens en gewoonten zijn iets anders dan sociale lidmaatschappen. Het heeft weinig zin om voor al die zaken eenvoudigweg dezelfde term 'identiteit' te gebruiken.

Sociale identiteiten moeten worden waargemaakt en door anderen herkend. Het gaat niet alleen om wat mensen zelf kiezen en willen maar ook om wat ze sociaal gezien in allerlei situaties nu eenmaal worden geacht te zijn. De vermenging van allerlei stijlen en trends levert niet zomaar een sociale identiteit op. Het alledaagse leven is niet vrijblijvend en niet iedere sociale identiteit is hetzelfde. Je kunt de ene dag Surinaams eten en je Chinees kleden en de andere dag in een Tibetaanse sfeer kebab eten, maar Surinaams, Chinees, Tibetaans of Turks *zijn* is daarmee nog geen commercieel beschikbare optie.

Dergelijke sociale identiteiten zijn meer dan een oppervlakkige stijl of trend die naar willekeur kan worden aangenomen of afgelegd. In het denken is veel mogelijk en mensen kunnen allerlei kanten op in het combineren van stijlen en trends, maar emoties en loyaliteiten zijn veel minder gemakkelijk te wisselen en te combineren. Het is niet voldoende om een identiteit te poneren of er aanspraak op te maken. Het anders-zijn moet sociaal worden waargemaakt, zodat het niet alleen wordt herkend, maar ook erkend en gebruikt in het sociale verkeer. De vermenging van culturele betekenissen kan gepaard gaan met kenmerkend gedrag en uiterlijk vertoon. Dat kan leiden tot een sociale indeling met een daaraan gekoppeld etiket. Een nieuwe mixture van stijlen en trends krijgt een eigen naam die wordt gebruikt om de navolgers te benoemen en te typeren, zoals Tarkans en Yasmina's.

Daar komt bij dat sociale identiteiten zijn ingebed in sociale relaties. Wisseling van relaties is niet zo eenvoudig, omdat die gevormd en onderhouden moeten worden. Dit vergt investering in tijd en middelen en brengt verwachtingen, verplichtingen en gevoelens van wederkerigheid en loyaliteit met zich mee. Sociale identiteiten kunnen niet gereduceerd worden tot persoonlijke smaak en keuze. De ruimte om keuzes te maken is niet onbeperkt en heeft te maken met afkomst, zichtbare verschillen, dominante culturele opvattingen en hardnekkige maatschappelijke posities die beperkingen opleggen aan wie en wat je kunt zijn. Bovendien is het spel met identiteiten dat jongeren spelen niet maatgevend voor andere leeftijdscategorieën. Met het ouder worden, worden er keuzes gemaakt en ontstaan er meer duurzame bindingen.

Sociale identiteiten zijn sociaal van oorsprong, worden sociaal vastgesteld en uitgewisseld en vervullen allerlei sociale functies. De psychologische betekenis die ze voor de betrokkenen hebben kan erg verschillend en ingewikkeld zijn, maar is altijd op de één of andere manier van belang. Zelfs als je niet van jongs af aan bent gevormd door de verwachtingen en gedragspatronen van een bepaalde sociale identiteit (wat meestal wel het geval is), worden je denken en doen beïnvloed en je keuzevrijheid aan banden gelegd door de verwachtingen van de sociale omgeving. En zelfs als je je zelfgevoelens niet ontleent aan je sociale identiteiten (wat in de regel wel zo is), zullen andere mensen positieve en negatieve oordelen over je vellen, of je dat nu leuk vindt of niet. Maar hoe, waarom en wanneer dit gebeurt en wat hiervan de gevolgen zijn, hangt van velerlei zaken af. Je kan om allerlei redenen, in uiteenlopende situaties en door verschillende mensen worden afgewezen of omarmd. En die ervaringen en gebeurtenissen kunnen van invloed zijn op je identiteitsontwikkeling, op het belang dat je aan een bepaalde sociale identiteit hecht en op de wijze waarop je verschillende deelidentiteiten met elkaar in overeenstemming weet

te brengen. Je etnische, nationale of religieuze achtergrond dient een vanzelfsprekende plaats te krijgen in hoe je jezelf ziet. Een plaats naast andere identiteiten en allerlei andere persoonlijke eigenschappen en voorkeuren. Alleen dan is het een bron van voldoening en trots en van zekerheid en kracht. En dan is het ook een basis om anderen met een open en nieuwsgierige houding tegemoet te treden. Maar dat betekent nog niet dat er geen groepstegenstellingen of conflicten kunnen voorkomen. Relaties tussen groeperingen hebben niet alleen te maken met de individuele identiteitsontwikkeling, maar vooral met de wijze waarop groepsidentiteiten sociaal gezien worden ingevuld en de omstandigheden die eenzijdige groepsidentificaties oproepen en versterken. Het 'wij-zij' denken ligt altijd op de loer.

4 Blauwe en bruine ogen

Het is 1968, één dag na de moord op Martin Luther King. In het blanke stadje Riceville, Iowa besluit lerares Jane Elliott om de kinderen van haar basisschoolklas te laten ondervinden wat achterstelling en racisme is. Ze verzint een tweedaagse oefening die later in de meermaals bekroonde documentaire *Eye of the Storm* is te zien. De documentaire toont hoe Elliot aan de klas vraagt of er iets is wat de kinderen verschillend maakt van elkaar. Een van de kinderen suggereert de kleur van de ogen. Elliot neemt dit over en verdeelt de klas in kinderen met blauwe en met bruine ogen. De ene dag zijn de kinderen met blauwe ogen de 'betere' kinderen en de kinderen met bruine ogen de 'mindere', en de andere dag is het net andersom. De 'betere' kinderen zijn slimmer en eerlijker, mogen op de beste plaatsen in de klas zitten, krijgen iets langer speelkwartier en mogen tijdens de lunchpauze in de kantine een extra portie eten halen. Wat er vervolgens gebeurt, wordt goed samengevat door Elliot waar zij zegt 'I watched what had been marvellous, cooperative, wonderful, thoughtful children turn into nasty, vicious, discriminating little third graders, within the space of 15 minutes'. De onderlinge relaties in de klas worden bepaald door de kleur van de ogen. Kinderen die goed bevriend zijn, bevinden zich opeens in afzonderlijke kampen of zoals een leerling zegt: 'It seemed like Ms Elliott was taking our best friends away from us'. Kinderen doen ook zelf voorstellen om de regels te handhaven. Zo suggereert een leerling dat Elliot het kantinepersoneel moet inlichten over de regel dat de 'mindere' kinderen geen extra porties krijgen en een andere leerling stelt voor dat de lerares haar aanwijsstok bij de hand moet houden voor het geval de 'mindere' kinderen lastig worden. Tijdens het speelkwartier ontstaan er ruzies waarbij de 'betere' kinderen de anderen uitschelden voor blauwoog of bruinoog. In de les worden goede antwoorden van de betere kinderen geïnterpreteerd in termen van intelligentie en snel kunnen leren, terwijl het gedrag van de 'mindere' kinderen wordt toegeschreven aan onhandigheid en domheid. De 'betere' kinderen ervaren dat het lekker voelt aan de top. Ze voelen zich gewaardeerd en gesterkt, en gaan zich gedragen naar de positie die ze innemen. De 'mindere' kinderen voelen zich buitengesloten, oneerlijk behandeld en trekken zich lusteloos terug.

In de klas verandert de situatie van individuele kinderen die op allerlei manieren met elkaar omgaan in een situatie van twee categorieën die tegenover elkaar staan. Dit is een voorbeeld van wat sociaal psychologen intergroepsge-drag noemen. Mensen gaan denken, voelen en doen op basis van, of in termen van de sociale categorie waartoe ze behoren. Van een situatie waarin het gaat om 'ik en jij' wordt het een situatie van 'wij en zij', met alle gevolgen van dien. Maar wat precies zijn die gevolgen? Elliots oefening wordt regelmatig aangehaald als voorbeeld van de onvermijdelijke tegenstellingen en conflicten die een groepsonderscheid met zich mee zou brengen. De oefening zou aantonen hoe gemakkelijk het is om mensen tegen elkaar op te zetten. Maar wat er gebeurt is ingewikkelder.

Leerkrachten maken veelvuldig en om allerlei functionele redenen onderscheid tussen leerlingen. In de meeste gevallen heeft dit nauwelijks gevolgen voor hoe kinderen zichzelf en anderen zien, en voor de onderlinge relaties in de klas. Er zijn echter ook onderscheidingen die verder gaan en zich ontwikkelen tot echte sociale identiteiten. Dit gebeurt als er niet alleen een categoriaal onderscheid wordt gemaakt waaraan duidelijke verwachtingen zijn verbonden, maar dit onderscheid ook wordt gebruikt om de aard van mensen te typeren. Elliot verandert een eigenschap (blauwe of bruine ogen) in een zelfstandig type (de blauwogen of bruinogen). De kinderen op hun beurt gebruiken deze zelfstandige naamwoorden om het gedrag van medeleerlingen te duiden ('zij is een bruinoog') en uit te schelden ('stomme blauwoog'). De nietszeggende kleur van de ogen is omgevormd tot een betekenisvolle sociale identiteit. Daarmee is er veel meer in het geding: wat je zelf bent en voorstelt, en wat de ander is en wat die voorstelt. De kinderen gaan zich identificeren met de categorie waartoe ze behoren en gaan zich onderscheiden van de categorie waartoe ze niet behoren. De groepsidentificatie maakt de groepsindeling tot een persoonlijke zaak. Je voelt je gewaardeerd en gesterkt, omdat je tot een groepering behoort die in een bevoorrechte positie zit en je voelt je minderwaardig en verzwakt, omdat je groepering onder aan de ladder staat. Datgene wat je eigen groepering voorstelt, voelt als datgene wat je zelf bent.

Groepsidentificatie heeft niet alleen gevoelsmatige betekenissen, maar ook normatieve gevolgen. Gepast gedrag wordt bepaald door de waarden en normen van de groepering waartoe je behoort. Als mensen zich met een groepering identificeren wordt datgene wat die groepering kenmerkt richtinggevend voor het eigen denken en doen. Het groepslidmaatschap verschaft een gedeeld perspectief op de sociale realiteit. Individuele verschillen doen minder ter zake dan gedeelde opvattingen en verwachtingen. Uniformering is het gevolg. De wijze waarop een sociale identiteit van betekenis wordt voorzien, is daar-

mee bepalend voor de houding tegenover anderen. In haar klas maakt Elliot een specifiek onderscheid dat op een specifieke manier wordt ingevuld. Het gaat om een onderscheid tussen 'beter' en 'minder', met daaraan gekoppeld verwachtingen en regels voor gepast gedrag. De kinderen gaan zich gedragen zoals de situatie wordt gedefinieerd. En gezien de definitie van de situatie is hun gedrag redelijk. Als er inderdaad 'betere en mindere' kinderen zijn én beter-zijn betekent dat je voordelen en rechten hebt, dan is het bijna logisch dat je je daarnaar gedraagt. Maar de specifieke invulling die aan het groeps-onderscheid wordt gegeven, impliceert dat een andere invulling ook mogelijk is. De tegenstellingen en conflicten die in de klas ontstaan zijn niet het onvermijdelijke gevolg van het maken van een groepsonderscheid. In plaats van 'beter' en 'minder' had Elliot ook een onderscheid in termen van anders-zijn en aanvullend-zijn kunnen introduceren. Als ze de kinderen iets wil leren over samenwerken en de positieve kanten van diversiteit, ligt zo'n indeling voor de hand. Maar ook in het geval van 'beter' en 'minder' kan de situatie nog verschillende kanten op. 'Beter' kan ook betekenen dat je de kinderen die 'minder' zijn zoveel mogelijk helpt en dat er van je verwacht wordt dat je je bekommert om hun wel en wee. De groepsnorm kan prosociaal zijn en Elliot had een dergelijke norm kunnen introduceren. De gevolgen zouden drastisch verschillen van datgene wat in de documentaire is te zien. De 'betere' kinderen kunnen zich nog steeds gewaardeerd en gesterkt voelen, maar nu omdat ze behoren tot een groep die goed doet en anderen helpt. De 'mindere' kinderen zullen zich geaccepteerd en verzorgd voelen.

De manier waarop het groepsonderscheid wordt gemaakt en van betekenis wordt voorzien, bepaalt hoe de kinderen zichzelf en anderen zien. Maar in het dagelijks leven is natuurlijk niet om het even welke identiteitsconstructie mogelijk. Elliot gebruikt de kleur van de ogen en omdat hieraan geen gangbare sociale betekenissen zijn verbonden, kan de groepsindeling op allerlei manieren vorm worden gegeven. In het alledaagse leven beperken historische, culturele en structurele condities de speelruimte om sociale identiteiten op wisselende wijze in te vullen. Speelruimte is er echter altijd, zoals de discussies over de Nederlandse of Europese identiteit laten zien. Bij die discussies speelt altijd de vraag wat de juiste interpretatie is van de ter zake doende sociale identiteit. Maar sociale identiteiten zijn geen complete verzinsels. Ze ontleen hun kracht aan het feit dat ze de sociale realiteit op een zinvolle en adequate manier ordenen. De groepslidmaatschappen lijken iets te zeggen over de aard van mensen: wij zijn zus en zij zijn zo.

De betekenissen moeten wel aannemelijk of feitelijk worden gemaakt. Alledaagse ervaringen en 'epistemische' autoriteiten die specifieke definities en interpretaties kunnen aandragen en opleggen, spelen hierbij een belangrijke

rol. In de schoolklas is Elliot de autoriteit, maar haar definitie van de situatie wordt niet eenvoudigweg door de kinderen geaccepteerd. In het begin van het experiment zullen de kinderen zich nauwelijks identificeren met de groep blauw- of bruinogen. Daarom zijn ze extra gevoelig voor informatie die 'bewijst' dat de ene groep daadwerkelijk beter is dan de andere groep. Pas als die informatie overtuigend is, zal het gedrag zich aanpassen aan de definitie van de situatie. In de documentaire is dan ook te zien dat Elliot heel wat moeite doet om het verschil tussen blauwogen en bruinogen feitelijk te maken. In het begin reageren sommige kinderen twijfelend en afwijzend op haar introductie dat blauwogen beter *zijn* dan bruinogen. Ze probeert op verschillende manieren om haar definitie aannemelijk te maken, bijvoorbeeld door te verwijzen naar de kleur ogen van George Washington en naar alledaagse 'bewijzen' voor het gemaakte groepsonderscheid. Daarbij benadrukt ze verschillende keren dat het echt een feit is dat blauwogen beter zijn dan bruinogen. Hiermee krijgen de sociale identiteiten het benodigde realiteitsgehalte, zodat het voor de kinderen meer wordt dan een spel.

Op zomerkamp

Ook sociaal-psychologen hebben intergroepsgedrag bestudeerd bij kinderen. Een van de bekendste onderzoeken is van Muzafer Sherif. Hij wilde laten zien dat verschijnselen zoals vooroordeel en discriminatie moeten worden begrepen op het niveau van relaties tussen groepen en met name in termen van groepsbelangen. Samen met zijn collega's voerde hij de beroemd geworden 'zomerkamp studies' uit.¹ Twaalfjarige jongens brachten hun zomervakantie door in een jongenskamp. Alle jongens kwamen van stabiele en redelijk welvarende families en kenden elkaar niet. Er waren verschillende fasen in deze veldexperimenten. In de eerste fase werden de kinderen opgedeeld in twee groepen. In twee experimenten gebeurde dat na enkele dagen en daarbij werden beginnende vriendschappen uit elkaar gehaald door vrienden in aparte groepen te plaatsen. In een derde experiment werden de jongens vanaf het begin in twee groepen ingedeeld en beide groepen kampeerden op een afzonderlijke plaats en hadden hun eigen activiteiten.

In de tweede fase werden de groepen met elkaar in contact gebracht door wedstrijden te organiseren, zoals touwtrekken en softbal. De wedstrijden konden maar door één groep worden gewonnen en de winnaar kreeg een prijs en de verliezer niets. Deze fase bracht een enorme verandering teweeg in het gedrag van de jongens. Waren ze voorheen vooral onverschillig tegenover elkaar, nu ontstonden er twee vijandige partijen die elkaar voortdurend de maat

namen en ook uitscholden en fysiek aanvielen. Vriendschappen werden bijna alleen gezocht in de eigen groepering en vrienden uit de eerste fase die in de andere groep waren geplaatst, werden net zo sterk afgewezen als andere jongens van die groep.

In de derde fase van het experiment werden de twee groepen geconfronteerd met opdrachten die alleen konden worden opgelost door de krachten te bundelen. Het idee was dat de relatie tussen de groepen zou verbeteren, als de belangen van beide samenvallen en ze wederzijds afhankelijk zijn. Dit bleek inderdaad zo te zijn. De groepen gingen samenwerken aan de gezamenlijke doelen en geleidelijk verminderde de vijandigheid.

De resultaten van deze veldexperimenten zijn later in laboratoriumsituaties grotendeels bevestigd. Ze laten wederom het belang zien van groepslidmaatschappen voor het menselijk doen en laten. Zodra mensen zichzelf en anderen in termen van groepslidmaatschappen zien, treedt er psychologisch gezien een verschuiving op van 'ik' naar 'wij'. Datgene wat het 'wij' kenmerkt wordt bepalend voor het doen en laten van de verschillende groepsleden. Het resultaat is een zekere uniformiteit in gedrag binnen de groep en een onderscheid met de ander. Hoe dat onderscheid uitpakt, hangt weer af van de wijze waarop de intergroepssituatie wordt voorgesteld en geïnterpreteerd. In een situatie van competitie gedragen mensen zich competitief en in een situatie van wederzijdse afhankelijkheid wordt gezocht naar contact en overeenstemming. De reacties zijn vrij voorspelbaar en laten zien dat tegenstellingen en conflicten niet onvermijdelijk zijn, maar wel gemakkelijk kunnen ontstaan als er belangentegenstellingen zijn en met name als die in 'zero-sum' termen worden gezien.

De aanwijzing dat de achtergrond van veel groepstegenstellingen en -conflicten kan worden gevonden in belangentegenstellingen, is overweldigend. Maar in sommige van de experimenten van Sherif bleek al in de eerste fase dat de eigen groep in positieve zin werd vergeleken met de ander en dat sommige jongens spontaan voorstelden om de andere groep uit te dagen. Dit wijst erop dat tegengestelde belangen een voldoende, maar daarmee nog geen noodzakelijke voorwaarde is voor groepstegenstellingen.

Dit is verder aangetoond en uitgewerkt door Henri Tajfel. Tajfel is de grondlegger van de sociale identiteitstheorie. Zijn persoonlijke leven heeft veel bijgedragen aan zijn interesse in groepen en identiteit. Om in de jaren dertig van de vorige eeuw aan een universiteit te kunnen studeren moest hij als Poolse Jood zijn vaderland verlaten. Hij ging naar Frankrijk en begon aan een studie scheikunde. Bij het begin van de Tweede Wereldoorlog diende hij in het Franse leger. Hij werd gevangen genomen en van 1940 tot 1945 zat hij opgesloten in Duitse kampen zonder dat zijn joodse achtergrond bekend

werd. Toen hij in 1945 werd vrijgelaten en terugkeerde naar Frankrijk, bleek vrijwel zijn hele familie te zijn vermoord. De jaren na de oorlog werkte hij in organisaties die zich inzetten voor de rehabilitatie van oorlogsslachtoffers. Hij kreeg steeds meer interesse in psychologie en studeerde in Parijs, Brussel en Londen. Vanaf 1954 werkte hij aan verschillende Britse universiteiten en ontwikkelde hij zijn ideeën over sociale identiteit en groepsrelaties.

Minimale groepen

In een reeks klassieke experimenten hebben Tajfel en zijn collega's onderzocht of het eenvoudigweg behoren tot een bepaalde categorie voldoende is om die categorie te bevoordelen.² Hiertoe ontwikkelde hij het zogenaamde 'minimale groep paradigma'. Individuele deelnemers – in het begin waren dat Engelse schooljongens – werden ingedeeld in twee groepen op basis van vrij betekenisloze criteria, zoals het schatten van het aantal punten op een projectiescherm of de voorkeur voor een abstract schilderij van Klee of Kandinsky. De deelnemers hadden geen onderling contact en wisten alleen dat zij tot een van beide groeperingen behoorden. Vervolgens kregen ze een vragenlijst met daarin een aantal keuzematrices. Ze moesten met behulp van deze matrices punten verdelen tussen twee onbekende andere deelnemers die alleen werden aangeduid met een nummer en hun groepslidmaatschap, zoals Klee nummer 4 en Kandinsky nummer 11. De toegekende punten werden later omgezet in geld dat aan de anderen zou worden gegeven. Het was op geen enkele wijze mogelijk om punten aan jezelf toe te kennen. De resultaten waren verassend. De deelnemers kenden niet extreem veel punten toe aan een van beide groeperingen, maar probeerden in zekere mate fair te zijn. Tegelijkertijd was er een duidelijke tendens om leden van de eigen groepering te bevoordelen. Niet zozeer in absolute, maar veeleer in relatieve zin. Het verdeelgedrag was niet gericht op de meest rationele strategie, namelijk de opbrengst van de eigen groepering maximaliseren. De schooljongens bleken bereid om een lagere absolute opbrengst voor lief te nemen als daarmee het *verschil* tussen de deelnemers van de eigen en de andere groepering werd vergroot. Deze strategie van 'maximale verschil' blijkt een terugkerende bevinding in de talloze experimenten die sindsdien zijn gedaan. De resultaten zijn bevestigd bij allerlei leeftijds-categorieën in verschillende landen en culturen en met andere metingen dan het verdelen van punten.

Een verassende uitkomst vraagt om een verklaring en die werd geleidelijk ontwikkeld. In eerste instantie suggereerde Tajfel dat een norm van competitie in het geding is. Ook werd geopperd dat het om instrumenteel gedrag

gaat en onderlinge afhankelijkheid. Deelnemers zouden veronderstellen dat andere leden van hun groepering hen ook zullen bevoordelen en dat leden van de andere groep hen zullen benadelen. Een andere verklaring was dat de aard van de experimentele manipulatie – bijvoorbeeld de voorkeur voor een schilder – suggereert dat eigen opvattingen en gevoelens worden gedeeld met de groepering waartoe je behoort (de *ingroep*) en niet met de andere groep (de *outgroep*). Deze veronderstelde overeenkomst zou de reden zijn om de eigen groepering te bevoordelen. Vervolgonderzoek waarbij deelnemers expliciet op basis van toeval (opgooien van een muntstuk) bij een van beide groeperingen werden ingedeeld, toonde aan dat dit niet het geval is. Ook in die situatie bleek er sprake van de strategie van 'maximaal verschil'.

Uiteindelijk werd met de sociale identiteitstheorie een aannemelijke verklaring gevonden.³ Mensen zijn niet alleen unieke individuen, maar behoren ook tot tal van categorieën en groepen. In allerlei situaties denken mensen over zichzelf in termen van die groepslidmaatschappen. Het gaat daarbij niet om wat jou als individu onderscheidt van andere individuen, maar juist om wat met anderen wordt gedeeld. Psychologisch gezien zijn die sociale identiteiten net zo'n echt en wezenlijk onderdeel van het menselijk zelfbesef als allerlei persoonlijke kenmerken. De theorie veronderstelt verder dat mensen een sterke behoefte hebben aan een positief zelfbeeld. En omdat een deel van het zelfbeeld bestaat uit groepslidmaatschappen hebben mensen de neiging om hun eigen groepering in een positief daglicht te stellen. Het behoren tot een groepering die net iets beter is dan een ander voelt prettig aan, net zoals het vervelend is of pijn doet als je eigen groepering er slechter vanaf komt.

De minimalegroep-experimenten zijn bewust zo opgezet dat allerlei omstandigheden die van invloed kunnen zijn op de verdeeltaak, geen rol spelen. De deelnemers weten alleen dat er twee groeperingen zijn en dat ze zelf tot een van beide behoren. Dat is de enige informatie die ze kunnen gebruiken om betekenis te geven aan de situatie. In deze anonieme en 'uitgeklede' situatie is het groepslidmaatschap de saillante sociale identiteit. De enige manier om er een positief gevoel aan te ontleen is door de eigen groepering enigszins te bevoordelen of positief te onderscheiden van de ander. Daarbij gaat het om de vraag hoe wij als geheel afsteken tegenover de ander als geheel. De vergelijking gebeurt op het niveau van groepen. Het experiment is wederom een voorbeeld van wat sociaal-psychologen met intergroepsgedrag bedoelen. Intergroepsgedrag kun je ook vertonen als je alleen bent en geïsoleerd in een kamertje een vragenlijst invult of als je 's avonds naar de televisie kijkt of de krant leest. Waar het om gaat, is dat je situaties beoordeelt in termen van een groeps-lidmaatschap dat op dat moment in je bewustzijn op de voorgrond staat. De

subjectieve kant van intergroepsgedrag en de mentale processen die daarbij een rol spelen, staan centraal. Het belang hiervan schuilt in de psychologische transformatie die in het geding is: van ik naar wij.⁴

Maximale groepen?

De sociale identiteitstheorie heeft nog steeds grote invloed op onderzoek naar identiteit en intergroepsgedrag, niet alleen in de sociale psychologie maar ook binnen de politieke wetenschappen, sociologie en antropologie. Onderzoekers gebruiken de theorie om bijvoorbeeld etnische conflicten en religieus fundamentalisme te verklaren.⁵ Zoals zo vaak gaat deze populariteit gepaard met eenzijdige en selectieve interpretaties van wat de theorie beweert. Zo wordt vaak aangenomen dat volgens de theorie etnocentrisme en vooroordeel onvermijdelijk zijn en dat een sterkere identificatie met de eigen groepering altijd een negatiever oordeel over de ander met zich meebrengt. Het maken van een onderscheid zou vrijwel hetzelfde zijn als het formuleren van tegenstellingen en het oproepen van conflicten. Maar wat precies laten de experimenten zien en wat precies zegt de theorie?

Stephen Reicher heeft opgemerkt dat het in de experimenten eerder om maximale dan om minimale groepen gaat.⁶ De deelnemers kunnen immers alleen op de aangeboden groepsindeling af gaan. Er is eenvoudigweg geen andere informatie voorhanden waardoor die indeling allesbepalend is. Bovendien is er maar één dimensie van vergelijking mogelijk, het verdelen van punten. Maar in het dagelijkse leven komt dit zelden voor omdat er vrijwel altijd meerdere categorieën en meerdere vergelijkingsdimensies zijn. In het vorige hoofdstuk ben ik hier op ingegaan. Mensen maken niet alleen indelingen op basis van etniciteit, maar bijvoorbeeld ook op grond van godsdienst, levensstijl en nationaliteit. Die indelingen kunnen elkaar aanvullen, versterken en tegenspreken en maken de situatie van een eenvoudige tweedeling in ieder geval ingewikkelder. De belangrijke vraag is juist wanneer, of onder welke omstandigheden, mensen zichzelf en anderen in etnische, religieuze of culturele termen zien en beoordelen en zich meer of minder met deze groeperingen identificeren.

Verder zijn er meerdere dimensies waarop groeperingen zich kunnen vergelijken. Niet al die dimensies zullen worden gebruikt om de eigen groep positief te onderscheiden. Dit gebeurt met name op dimensies die als zelfdefinierend en belangrijk worden gezien. Deze dimensies hoeven niet hetzelfde te zijn voor verschillende groeperingen. Er kan een situatie van consensus bestaan in plaats van tegenstelling. Groepen kunnen het in grote lijnen eens zijn

over de kenmerken waarop zichzelf beter afsteken en de kenmerken waarop anderen beter scoren. Heel wat onderzoek laat zien dat dit inderdaad veelvuldig gebeurt.⁷

Maar consensus is niet altijd eenvoudig, bijvoorbeeld niet omdat verschillende groepen dezelfde kenmerken en dimensies als zelfdefiniërend zien. In onderzoek wordt soms onderscheid gemaakt tussen de stereotype dimensies van competentie, vriendelijkheid en moraliteit.⁸ In het algemeen blijkt moraliteit het belangrijkste te zijn om de eigen groepering te beoordelen. Dat 'wij' wellicht minder competent en aardig zijn is tot daar aan toe, maar het is moeilijk te verteren dat wij minder betrouwbaar, eerlijk en oprecht zouden zijn. Cross-cultureel onderzoek heeft aangetoond dat vrijwel overal ter wereld morele kenmerken sterker worden toegeschreven aan de eigen groep dan aan andere groeperingen. Andere groepen worden soms als efficiënter of als vriendelijker gezien, maar meestal niet als betrouwbaarder en eerlijker. En als mensen zich sterker met hun groepering vereenzelvigen zijn ze ook sterker geneigd om hun groep allerlei morele eigenschappen toe te dichten. Dit geldt niet alleen voor religieuze groepen, maar ook voor etnische en nationale gemeenschappen. Voor de meeste mensen is het erg belangrijk om zich een fatsoenlijk en moreel rechtschapen mens te weten. Ze willen met een gerust geweten leven, volgens hun waardeovertuigingen omtrent hoe je andere mensen dient te behandelen. Als je groep in morele zin van alles en nog wat te verwijten valt, straalt dit ook op jou af. En dat is hoogst onaangenaam.

In de minimalegroep-experimenten zijn de twee categorieën inhoudelijk leeg. Wat ze precies voorstellen en wat hen kenmerkt blijft in het midden. Er is geen inhoudelijke informatie die deelnemers kunnen gebruiken om de punten te verdelen. Overwegingen van historische, maatschappelijke en culturele aard die in het alledaagse leven juist worden gebruikt om onderscheidingen te maken en van betekenis te voorzien, spelen geen enkele rol. Maar bijvoorbeeld groepsnormen en gedragsverwachtingen zijn erg belangrijk om te begrijpen wat er gebeurt. Zoals opgemerkt bij het voorbeeld van Jane Elliot kunnen groepsnormen ook prosociaal gedrag voorschrijven. De neiging om de eigen groepering in een positief daglicht te stellen uit zich dan in het aannemelijk maken dat 'wij' vriendelijker en hulpvaardiger zijn dan 'zij'. Het streven naar positieve groepsdifferentiatie hoeft zich dus niet te vertalen in uitsluiting of discriminatie.

Wat de minimalegroep-experimenten overtuigend laten zien is dat enkel en alleen het maken van een onderscheid voldoende is voor de neiging tot positieve groepsdifferentiatie. Dit is de achterliggende psychologische dynamiek.

Maar hoe die zich vertaalt in feitelijk gedrag, is afhankelijk van tal van factoren. Voor Tajfel waren de experimenten een startpunt en geen eindbestemming. Het ging hem juist om de vraag hoe de psychologische processen vorm krijgen en uitwerken in een sociale wereld vol met ideologische, culturele en structurele kenmerken. Vanuit de algemene behoefte aan een positieve sociale identiteit kunnen niet eenvoudigweg allerlei interpretaties en voorspellingen worden gemaakt. De psychologische dynamiek vertelt ons *waarom* mensen streven naar positieve groepsdifferentiatie, maar zegt ons niets over *waar en wanneer* dat gebeurt en ook niet over *hoe*, of de wijze waarop een dergelijk onderscheid wordt gemaakt.⁹ Om in de realiteit interpretaties te maken en verklaringen te geven dienen al deze vragen in ogenschouw te worden genomen.

Onderscheid maken

De sociale identiteitstheorie legt de nadruk op de menselijke behoefte aan een onderscheidende en positieve sociale identiteit. Mensen verschillen niet alleen van elkaar als individuen, maar behoren ook tot allerlei groeperingen. Die groepslidmaatschappen zijn erg belangrijk voor hoe men zichzelf ziet en beoordeelt. Er zijn tal van aanwijzingen dat mensen spontaan en onbewust allerlei positieve connotaties hebben bij hun eigen gemeenschap. Evolutionair psychologen verklaren dit door te wijzen op het feit dat mensen van nature op elkaar zijn aangewezen om te overleven. Je deelt je genen met een kleine groep verwanten en daarom zou er een voorkeur zijn om die verwanten te vertrouwen en te helpen. Samenwerking met diegenen die gedeeltelijk dezelfde genen hebben draagt bij aan het verspreiden van je eigen erfelijk materiaal. En daar gaat het om in de evolutie. Door kenmerken die genetische verwantschap signaleren of markeren (zoals huidskleur en gelaatstrekken, maar ook taal en uiterlijk) wordt de voorkeur voor verwanten uitgebreid naar grotere groeperingen. Van den Berghe stelt in dit verband 'Ethnic and racial sentiments are extensions of kinship sentiments... There exist a general behavioral predisposition, in our species as in many others, to react favorably toward other organisms related to the actor. The closer the relationship is, the stronger the preferential behavior.'¹⁰

Verwijzingen naar het evolutionaire verleden zijn in toenemende mate populair. Maar deze zogenaamde ultieme verklaringen zeggen nog niets over de wijze waarop dat verleden neurologisch is ingebouwd in mensen en al helemaal niets over de collectieve en individuele betekenisgeving die er altijd is. Dit zijn verschillende niveaus van verklaring die niet door elkaar gehaald moeten worden. Een voorbeeld kan dit verduidelijken. Als een groep mensen

alleen oog heeft voor de eigen gemeenschap, dan kan dit komen omdat ze op verschillende manieren bij elkaar steun en warmte vinden. Dat is wat ze in allerlei schakeringen en nuances ervaren en wat een verklaring geeft. Vervolgens kun je je afvragen waarom steun en warmte zo voldoeninggevend en belangrijk is voor mensen. Het antwoord zal zijn dat mensen neurologisch gezien nu eenmaal zo in elkaar zitten dat steun en warmte van anderen erg prettig voelt: het gaat gepaard met chemische processen in onze hersenen. Ten slotte is er de vraag waarom de menselijke soort biologisch zo in elkaar zit, met de ultieme verklaring dat het evolutionair gezien nuttig is gebleken. De verschillende niveaus van verklaring laten zien dat de voorkeur voor de eigen gemeenschap niet eenvoudigweg is te herleiden tot ons evolutionair verleden. De biologische oorsprong en neurologische grammatica van onze gevoelens zegt weinig over de klank en betekenisvariatie van het alledaagse leven. Een predispositie ontwikkelt zich altijd in samenspel met de omgeving. De oriëntatie op en binding met de eigen gemeenschap is mede het gevolg van culturele betekenisgeving en langdurig associatief leren.¹¹

Duidelijk is in ieder geval dat er veelal een vanzelfsprekende oriëntatie op de eigen gemeenschap bestaat. In een studie van Perdue en collega's is dit als volgt aangetoond.¹² Zij onderzochten hoe mensen onbewust reageren op woorden zoals 'wij' en 'zij'. Deze woorden werden binnen 55 milliseconden gevolgd door termen die verwezen naar positieve of negatieve karaktereigenschappen. Vergeleken met de negatieve eigenschappen werden de positieve sneller aan de eigen groep toegeschreven. Voor de outgroep was er geen verschil. Ander onderzoek laat zien dat mannen sneller het woord 'hij' classificeren, terwijl vrouwen dit sneller doen met het woord 'zij'.¹³ De onbewust mentale activiteit heeft vooral te maken met de positieve associaties voor de eigen groep en niet zozeer met negatieve associaties met andere groepen. Heel wat onderzoek laat zien dat er op een onbewust niveau allerlei positieve kenmerken en karakteristieken geassocieerd zijn met de in-groep. Automatisch reageren mensen sneller op de combinatie 'wij-goed' dan op de combinatie 'wij-slecht'. Het gaat dus met name om 'wat bekend is, is goed' en niet zozeer om 'wat onbekend is, is slecht'. Dit laatste doet zich voor, maar is het resultaat van psychologische en situationele omstandigheden die niet inherent zijn aan groepsindelingen. De talrijke minimale groepsexperimenten laten steeds een relatieve voorkeur voor de eigen groepering zien en niet een sterke afwijzing of negatieve reactie op de ander. Er is een duidelijk verschil tussen groepsdifferentiatie die is gebaseerd op in-groep oriëntatie of op out-groep afwijzing. De uitkomst van een evaluatief en gedragsmatig onderscheid ten gunste van de eigen groep is in beide gevallen hetzelfde, maar de achterliggende dynamiek verschilt. Een

voorkeur voor de eigen groepering is nog niet hetzelfde als een afkeer van anderen. Bovendien kan de reactie tegenover een out-groep allerlei achtergronden hebben. Onbekendheid en een gebrek aan contact en vertrouwen zijn andere problemen dan vooroordeel, racisme en actief wantrouwen. Om etnische relaties te verbeteren is er in het eerste geval veel mogelijk, terwijl dit in het tweede geval veel lastiger is.

Een onbewuste voorkeur en band met de eigen 'familie' wil dus niet zeggen dat andere 'families' worden afgewezen of negatief bejegend. De kans op een dergelijke bejegening is wellicht groter omdat er geen genetische verwantschap is of omdat er geen langdurige in-groepsocialisatie heeft plaatsgevonden, maar vanzelfsprekend is het geenszins. Dit voorbeeld geeft wel aan dat die onbewuste voorkeur en positieve associaties niet zonder betekenis zijn. De neiging om iets sterker voor de eigen groepering te kiezen kan in het alledaagse leven allerlei gevolgen hebben, met name als het gaat om sociale contacten en het verdelen van kansen en posities. Het principe van 'soort zoekt soort' brengt met zich mee dat mensen eerder geneigd zijn om afstand te houden tot 'anderen' en eerder spontane relaties aangaan langs etnische lijnen. Het brengt ook met zich mee dat personen van een andere groepering minder snel worden geholpen in onzekere en onduidelijke situaties, minder snel het voordeel van de twijfel krijgen, eerder zelf verantwoordelijk worden gehouden voor datgene wat mis gaat, minder snel kunnen rekenen op sympathie en minder gemakkelijk worden vertrouwd. Kortom, er zijn allerlei subtiele en onbewuste vormen van onderscheid die kunnen doorwerken in het sociale verkeer, zoals in situaties waar beslissingen worden genomen over het aangaan van relaties en het toelaten en aannemen van mensen.

Tegenstellingen en conflicten

De vanzelfsprekende oriëntatie op de eigen groepering heeft geen duidelijke 'ander' nodig waar men zich van onderscheid of tegen afzet. Met de verwijzing naar oorsprong en afstamming wordt de nadruk gelegd op overeenkomsten binnen de etnische groepering. Het accent ligt op datgene wat wordt gedeeld en de blik is gericht op het eigen verleden. Er is slechts een minimale en algemene verwijzing nodig naar hen die er niet bij horen. Het is niet zozeer een situatie van 'wij en zij', als wel van 'wij en niet-wij'. Groepsbetekenissen worden aan de hand van eigen kenmerken en criteria bepaald en tevredenheid met de eigen groepering wordt aan interne standaarden afgemeten. De voorkeur voor de eigen groepering hoeft geen afkeer van de ander te betekenen. 'In-group love' is nog geen 'out-group hate'.¹⁴

Maar er zijn tal van situaties waarin het wel om 'wij en zij' en zelfs om 'wij of zij' gaat. Groepsverschillen kunnen uitgroeien tot tegenstellingen en conflicten. Of dit gebeurt en hoe dit vervolgens verloopt, hangt af van tal van politieke, culturele, economische en historische factoren. Sociaal-psychologen hebben zich met name beziggehouden met de achtergronden van vooroordelen en discriminatie. Hoe komt het dat in bepaalde situaties sommige groeperingen negatief worden beoordeeld en bejegend, terwijl dit in andere situaties en ten aanzien van andere groeperingen nauwelijks het geval is? Dat ik de vraag zo stel, betekent dat ik voorbijga aan individuele verschillen: hoe komt het dat in dezelfde situatie sommige mensen bevooroordeeld zijn en anderen niet? Er is vrij veel onderzoek naar bijvoorbeeld individuele verschillen in dogmatisme, conformisme, autoritarisme of dominantie. Dit onderzoek is ontegenzeggelijk belangrijk, met name om zicht te krijgen op de uitersten van de compromisloze racist en de onvoorwaardelijke anti-racist. Maar dit onderzoek kan moeilijk verklaren waarom er belangrijke situationele verschillen zijn in de mate van vooroordeel, waarom er dikwijls brede sociale overeenstemming is over negatieve standaardoordelen en waarom er snelle veranderingen kunnen optreden in de mate van vooroordeel. Daarvoor moeten we kijken naar factoren en condities die te maken hebben met groepsrelaties. Of mensen negatief reageren op bijvoorbeeld minderheden en immigranten, hangt af van de wijze waarop de nationale identiteit en nationale belangen worden opgevat en de mate waarin nieuwkomers als bedreigend of juist als aanvullend voor de nationale gemeenschap worden gezien. Eenzelfde redenering geldt voor de negatieve oordelen die minderheden over elkaar kunnen hebben of de afwijzende houding die ze kunnen aannemen tegen de meerderheidsgroep en de samenleving. De meerderheid of andere minderheden kunnen bijvoorbeeld als bedreigend worden ervaren voor de culturele of religieuze eigenheid. De vraag of groeperingen als bedreigend worden gezien, heeft van alles te maken met de kenmerken die eraan worden toegeschreven.

Het waarnemen van groepen

Mensen schrijven verschillende kenmerken en eigenschappen aan groeperingen toe. Sommige groeperingen lijken sterker op een echte groep waarvan de leden allemaal hetzelfde zijn en sommige lijken diepgaand te verschillen van anderen. De kenmerken die aan groeperingen worden toegeschreven, hebben implicaties voor de mate waarin mensen zich ermee vereenzelvigen en op elkaar reageren. Het gaat hierbij vooral om de waarneming van onderlinge verschillen, van entiteit en van een onderliggende kern of essentie.

Onderlinge verschillen

Verschillen tussen mensen zijn eerder continu of geleidelijk dan dichotoom of absoluut. Desalniettemin zijn tweedelingen schering en inslag. Denk bijvoorbeeld aan de verschilcategorie ‘allochtoon – autochtoon’ of ‘gevestigde – buitenstaander’. Het denken in tweedelingen is aanlokkelijk, maar vertekent ook de werkelijkheid. Dát er sociale indelingen worden gemaakt, is echter onvermijdelijk.

Stel, je krijgt een achttal lijnen te zien en bij iedere lijn wordt gevraagd om de lengte te schatten. De acht lijnen verschillen steeds ongeveer 1 centimeter van elkaar. Dit is een betrekkelijk eenvoudige opdracht en waarschijnlijk zal je schatting vrij accuraat zijn. Maar wat gebeurt er als er aanvullende informatie wordt gegeven in de vorm van een letter A of B? Boven de vier kortste lijnen staat de letter A en boven de andere vier de letter B. Deze toevoeging heeft een opvallend effect. Waarschijnlijk zul je het verschil tussen de langste lijn A en de kortste lijn B groter inschatten (zo’n 2 centimeter). Ook is er waarschijnlijk de neiging om de onderlinge verschillen van de vier A-lijnen kleiner in te schatten net zoals de onderlinge verschillen van de vier B-lijnen. Dit eenvoudige experiment van Tajfel en Wilkes is door andere onderzoekers uitgebreid en herhaald en met steeds hetzelfde resultaat.¹⁵ Het categoriseren van informatie leidt tot categoriedifferentiatie: de verschillen *tussen* categorieën worden versterkt terwijl de verschillen *binnen* categorieën worden verkleind. Het introduceren van een categorie heeft dus een vertekende invloed op de waarneming. Dit is ook het geval bij sociale waarneming.

In een experiment kregen basisschoolkinderen een lijst van 24 kenmerken die ze moesten toeschrijven aan onbekende kinderen die waren afgebeeld op een zestal foto’s.¹⁶ Een deel van de kinderen kreeg vooraf te horen dat op de eerste drie foto’s jongens staan afgebeeld en op de laatste drie meisjes. Er werd dus een sekseindeling gepresenteerd. Een ander deel van de kinderen kreeg dit vooraf niet te horen en begon gewoon met het beoordelen van de jongens. De resultaten lieten een opvallend verschil zien tussen beide groepen kinderen. De eerste groep gebruikte meer kenmerken specifiek voor jongens én kenmerken specifiek voor meisjes. Het onderscheid tussen beide seksen werd aanzet. Tegelijkertijd werden dezelfde kenmerken gebruikt om de jongens (respectievelijk de meisjes) te beschrijven. De verschillen binnen beide seksen werden verkleind.

Normale cognitieve processen spelen een rol in het waarnemen van verschillen en overeenkomsten tussen categorieën. Categoriseren gaat gepaard met differentiatie en vormt daarmee de basis voor stereotypering. Maar dat betekent

niet dat stereotypering onvermijdelijk is en dat de inhoud van stereotypen vast ligt. De neiging tot cognitieve differentiatie speelt een rol, maar altijd in samenspel met tal van sociale en culturele factoren. Ook op het puur cognitieve vlak is de situatie al snel ingewikkelder, omdat een eenvoudige tweedeling veelal niet voldoet om greep te krijgen op wat er zich in de omgeving voordoet of afspeelt. Bij het spontaan beoordelen van situaties en personen zal snel gekeken worden naar meerdere indelingsdimensies tegelijkertijd waardoor het proces van cognitieve differentiatie complexer is. In een eigen onderzoek hebben wij autochtone en allochtone basisschoolkinderen een achttal foto's voorgelegd van onbekende leeftijdgenoten.¹⁷ De foto's verschilden naar sekse, huidskleur en gezichtsexpressie (lachend of serieus kijkend). Als eerste werd aan de kinderen gevraagd om de foto's te groeperen in zoveel mogelijk categorieën als ze wilden. Maar liefst 70% maakte vier paren, 10% maakte een driedeling en slechts 18% een tweedeling. Dus de overgrote meerderheid maakte geen tweedeling, maar gebruikte verschillende kenmerken tegelijkertijd. Bovendien bleek er bij de kinderen weinig overeenstemming over de wijze waarop de kenmerken gebruikt werden: de gemaakte paren verschilden aanzienlijk.

In dit onderzoek kwam ook nog iets anders naar voren. Het bleek dat autochtone kinderen minder verschil zagen tussen de gekleurde leeftijdgenoten dan tussen de autochtone kinderen op de foto's. Er was een neiging tot 'zij lijken allemaal op elkaar en wij zijn verschillend'. Ditzelfde gold niet voor de gekleurde allochtone kinderen. Bij hen leek het eerder te gaan om 'wij lijken op elkaar en zij zijn verschillend'. Dit resultaat staat niet op zich en wijst op het belang van groepsposities.¹⁸ Een belangrijk verschil tussen sociale categorisering en het categoriseren van niet-sociale informatie zoals de lengte van lijnen, is dat de waarnemer dikwijls zelf tot een van de categorieën behoort. Het resultaat van ons onderzoek en dat van anderen laat zien dat out-groep homogeniteit ('zij lijken op elkaar en wij zijn verschillend') weliswaar frequent voorkomt, maar geen vanzelfsprekend gevolg is van cognitieve differentiatie. In-groep homogeniteit ('wij lijken op elkaar en zij zijn verschillend') komt eveneens voor, net zoals het voorkomt dat beide groepen als even homogeen worden gezien. Dat laatste doet zich bijvoorbeeld voor als er een expliciete vergelijking wordt gemaakt in termen van typische kenmerken van de ene groepering en typische kenmerken van de andere groepering.¹⁹ Mannen generaliseren bijvoorbeeld de eigenschappen van vrouwen en vrouwen accentueren de overeenkomsten tussen mannen. Dergelijke bevindingen zijn van belang, omdat ze aangeven dat de mate van verschil die wordt gezien niet alleen komt doordat men beter bekend is met de ene of de andere groepering of omdat de ene groepering getalsmatig kleiner is en feitelijk minder onderling verschil kent.

De waarneming van in-groep homogeniteit doet zich met name voor bij die kenmerken en dimensies die de eigen groepsidentiteit bepalen. Wij zijn over het algemeen toleranter dan 'zij' want tolerantie is iets wat ons Nederlanders kenmerkt. Of 'wij' zijn over het algemeen gastvrijer, want gastvrijheid is iets dat bij ons 'Turks-zijn' hoort. Het zien van de in-groep als relatief homogeen op groepsdefiniërende kenmerken draagt bij aan een duidelijke identiteit. Maar dit geeft nog geen verklaring voor het feit dat etnische minderheden sterker blijken geven van in-groephomogeniteit. Onderzoek laat zien dat dit te maken heeft met de numerieke en sociale positie.²⁰ Een groepering die numeriek of sociaal in een minderheidspositie verkeert, zal eerder het idee hebben dat de groepseigenheid onder druk staat of bedreigd wordt door de meerderheid. De in-groep als relatief homogeen zien is een vorm van het psychologisch sluiten van de rijen, wat nuttig is om de cohesie en integriteit van de in-groep te beschermen. Mensen zoeken naar een onderscheidende groepsidentiteit waarin de onderlinge overeenkomsten vooropstaan en die zoektocht is sterker als de identiteit minder vanzelfsprekend is.

Entiteit

Niet iedere verzameling van mensen wordt gezien als een groep en sommige hebben meer het karakter van een groep dan andere. Hoe komt dit, of waar baseren mensen hun oordeel op? Donald Campbell stelde zich deze vraag in een klassiek geworden artikel.²¹ Hij gebruikte de term 'entativiteit' om aan te geven in welke mate een groepering het karakter van een entiteit heeft: ding-achtig of een echt bestaand iets. Sommige groeperingen vormen in sterke mate een betekenisvolle en samenhangende eenheid, terwijl andere groeperingen eerder bestaan uit een verzameling 'losse' individuen. Volgens Campbell hangt de waarneming van entativiteit met name af van de nabijheid van de groepsleden, van de onderlinge overeenkomst en van gedeeld lot. Als mensen dicht bij elkaar wonen, in gedrag op elkaar lijken en allemaal immigranten zijn, dan zullen ze gemakkelijker als een echte groep worden gezien. Andere onderzoekers hebben daar criteria aan toegevoegd, zoals onderlinge interacties, gemeenschappelijke doelen en groeps grootte.²² In ieder geval is het duidelijk dat groeperingen verschillen in de mate waarin ze een echte groep zijn en als zodanig worden gezien. Zo was in een representatief onderzoek onder meer dan tweeduizend autochtone Nederlanders bijna 80% het eens met het idee dat Turken – en ook Marokkanen – dezelfde waarden delen en een samenhangende en goed georganiseerde groep zijn. Ten aanzien van Surinamers was dit percentage 50%.²³

Dergelijke groepspercepties zijn van belang, omdat ze gevolgen hebben voor de wijze waarop informatie wordt verwerkt. Als een etnische groep als een samenhangende eenheid wordt gezien, zal er sneller sprake zijn van stereotypering, zullen gedragingen en gebeurtenissen eerder worden toegeschreven aan persoonlijkheidskenmerken en minder aan de omstandigheden, en worden andere groepsleden eerder verantwoordelijk gehouden voor een groepslid dat zich verkeerd of afwijkend gedraagt. Omdat etnische minderheden meer dan de autochtone meerderheid als een echte groep worden gezien, krijgen ze dus eerder te maken met stereotypen, met persoonlijke verwijten en moeten ze zich eerder verantwoorden voor het gedrag van groepsleden, zoals overlastgevende jongens van Marokkaanse komaf.

Groeperingen kennen niet alleen een verschillende mate van onderlinge overeenkomst en samenhang, maar hebben ook verschillende doelen en middelen. Sommige groeperingen zouden er een eigen agenda op na houden die ze in meer of mindere mate kunnen realiseren. Zo wordt wel beweerd dat moslims uit zijn op de islamisering van de Nederlandse samenleving en dat ze – zoals Pim Fortuyn zei – een vijfde colonne, een vijand achter onze linies, vormen. Transnationale contacten en buitenlandse hulp zouden deze groeperingen ook de middelen geven om de noodzakelijke organisatie en coördinatie op poten te zetten om die doelen te realiseren. Een colonne onder invloed van Ankara of Rabat met als oren de satellietshotels aan de gevels van de huizen.

Deze ideeën over minderheidsgroepen dragen niet bij aan wederzijdse acceptatie en vertrouwen. Integendeel, hoe sterker minderheden als een echte groep worden gezien, hoe groter de kans is dat ze worden ervaren als een dreiging voor de sociale samenhang en de Nederlandse identiteit. En om die dreiging het hoofd te bieden moet er dan ook zeker geen beleid worden gevoerd waarmee de culturele eigenheid en rechten van minderheden worden versterkt. In het representatieve onderzoek onder autochtone Nederlanders is er een significant negatief verband tussen het instemmen met minderheidsrechten en de waargenomen entativiteit van etnische minderheden. Hoe meer Turken, Marokkanen en Surinamers als een echte groep worden gezien, hoe minder men voorstander is van dergelijke rechten.

Essentialisme

Groeperingen verschillen niet alleen in hun 'ding-achtig' karakter, maar ook in de mate waarin ze geacht worden van binnenuit hetzelfde te zijn en daarmee van anderen te verschillen. Naast entativiteit is er psychologisch essentialisme: het idee dat groeperingen inherent van elkaar verschillen. Onderzoek

laat zien dat mensen een onderscheid maken tussen 'natuurlijke soorten' en 'kunstmatige categorieën', zoals verschillende soorten auto's, huizen en lampen. Bij natuurlijke soorten gaat het om categorieën die worden ontdekt en iets hebben wat hen diep van binnen kenmerkt, zoals mannen verschillen van vrouwen en homo's van hetero's. De zichtbare verschillen en overeenkomsten zijn de oppervlakteverschijnselen die bepaald worden door de ware aard of inherente structuur die de leden van de categorie hetzelfde maakt en diepgaand doet verschillen van anderen. Het biologische racisme is hier een duidelijk voorbeeld. Verschillen in huidskleur worden gezien als meer dan 'skin-deep', omdat ze staan voor inherente verschillen die allerlei psychologische kenmerken en gedragingen zouden verklaren. Groepen zouden in essentie of van nature anders zijn. Ook etniciteit brengt gemakkelijk essentialistische ideeën met zich mee.²⁴ Etnisch nationalisme ziet bijvoorbeeld nationaliteit als iets wat onveranderlijk is en wat lokale omstandigheden overstijgt, omdat het een soort tijdloos natuurgegeven is dat neerkomt op een quasi-biologische verbondenheid. De meest diepgaande en onuitsprekelijke banden zouden met de etnische groepering zijn waarin je bent geboren en niet met bijvoorbeeld het land waar je voor kiest om te leven. Het bloed kruipt waar het niet gaan kan, en je bent en blijft Turks of Marokkaans.

Psychologisch essentialisme brengt ten minste twee zaken met zich mee. Het ene is de neiging om allerlei veronderstellingen te maken en conclusies te trekken over de leden van een natuurlijke categorie. De diepliggende overeenkomst maakt de categorie erg 'informatief'. De etnische verwijzing naar oorsprong en afkomst maakt het mogelijk om complexe gedragingen te duiden met de eenvoudige vaststelling 'het is een Marokkaan'.

Het andere is dat je geen afstand kunt doen van je onderliggende aard waardoor je niet of nauwelijks van groepering kunt veranderen; eens een Marokkaan, altijd een Marokkaan. Deze ideeën zijn terug te vinden in moderne vormen van cultureel determinisme. Verwijzingen naar 'de cultuur' worden voortdurend gemaakt en om van alles en nog wat te verklaren, van onderwijsachterstanden tot criminaliteit. Het 'is nu eenmaal hun cultuur' of 'dat zit nu eenmaal in die cultuur'. De stelling dat het de cultuur van mensen is, komt als vanzelfsprekend over. Cultuur bepaalt immers hoe men denkt en doet en zou ook moeilijk te veranderen zijn omdat de culturele opvoeding mensen diepgaand vormt. Een verwijzing naar cultuur zegt iets tamelijk blijvends over mensen en is daarmee een belangrijk aangrijpingspunt voor interpretatie. Cultuur is een begrip met een groot inductief potentieel. Als we iemand zien als drager van een andere cultuur, dan verwachten we dat die persoon op een aantal fundamentele manieren van ons verschilt. Daarmee gepaard gaat al snel

het idee dat culturele verschillen absoluut zijn en onverenigbaar. Culturen worden tegenover elkaar gezet en voorgesteld als onveranderlijk en determinerend voor het denken, voelen en doen.

Hiermee is nog niets gezegd over hoe een dergelijke waarneming en voorstelling uitpakt in het alledaagse leven. Een verwijzing naar diepgaande en inherente cultuurverschillen is kenmerkend voor een racistisch vertoog waarin anderen als minderwaardig, achterlijk of inferieur worden bestempeld en de eigen cultuur bescherming vereist. Mensen worden ermee weggezet en als ongewenst verklaard, en initiatieven om de eigen culturele zuiverheid te bewaren worden gelegitimeerd. Maar een dergelijke verwijzing is ook terug te vinden bij voorstanders van een multiculturele samenleving. Zij benadrukken de betekenis van authentieke culturele verschillen en de noodzaak om die verschillen te erkennen. Zo wordt in sommige Afro-Amerikaanse kringen wel beweerd dat omwille van diepliggende culturele verschillen, zwarte en witte kinderen apart onderwijs moeten krijgen. Afro-Amerikanen zouden psychologisch en cultureel echt anders zijn. Ze zouden bijvoorbeeld een eigen stijl van leren hebben. Evenzo worden essentialistische interpretaties van de eigen cultuur door etnische activisten gebruikt om hun aanspraken te legitimeren.²⁵ Aandacht voor onderlinge verschillen en voor culturele vermenging en verandering is niet erg bruikbaar om culturele minderheidsrechten te claimen en mensen te mobiliseren. Het belang van culturele diversiteit en speciale rechten kan gemakkelijker worden beargumenteerd wanneer het om een echte groep gaat die zich cultureel onderscheidt van anderen, en die eenheid en samenhang kent. In discussies over multiculturalisme en minderheidsrechten hebben minderheden dan ook de neiging om hun eigen groepering zoveel mogelijk als een echte en afzonderlijke groep voor te stellen.

De twee dimensies van entativiteit en essentialisme kunnen in meerdere of mindere mate, en afzonderlijk of in combinatie met elkaar, van belang zijn bij de waarneming van groeperingen. Bij een vriendengroepje of een werkgroep zal niet zo snel een onderliggend, inherent kenmerk worden verondersteld, terwijl dit voor sekse en leeftijd wel het geval is. Ook etnische en raciale minderheden worden gemakkelijk gezien als duidelijke entiteiten die diepliggende overeenkomsten vertonen en diepgaand verschillen van anderen. En naarmate deze groeperingen meer als een eenheid en samenhangende groep worden gezien, is er ook de neiging om een achterliggende essentie te veronderstellen. Evenzo leidt de veronderstelling van een dergelijke essentie tot het zoeken naar zichtbare overeenkomsten en gemeenschappelijke doelen.²⁶ De veronderstelling van entiteit en essentialisme heeft onder meer gevolgen voor stereotypering en vooroordeel, en ook voor groepsidentificatie.

In het algemeen zullen mensen zich makkelijker identificeren met kleine betekenisvolle groepen dan met grotere eenheden. Dat betekent dat de mate van groepsidentificatie sterker is als een collectiviteit meer op een echte en betekenisvolle gemeenschap lijkt. Een viertal onderzoeken laat dit zien voor de identificatie met de Europese Unie.²⁷ Voor veel mensen is het onduidelijk wat Europa precies voorstelt waardoor ze zich er ook moeilijk mee verbonden kunnen voelen. Identificatie wordt gemakkelijker als de Unie als een specifieke en begrensde gemeenschap wordt gezien waarin de lidstaten op elkaar lijken en een geschiedenis delen. Experimentele manipulaties van deze informatie over de Europese Unie blijkt de mate van identificatie inderdaad te beïnvloeden. Een idee van eenheid leidt tot een sterker gevoel van verbondenheid.

Mensen blijken zich ook sterker te identificeren met hun etnische groepering, naarmate die voor hen meer het karakter van een echte groep heeft.²⁸ In dat geval is het wel moeilijker om je zelf te rekenen tot meerdere gemeenschappen. Het is niet eenvoudig om je als Turkse Nederlander te zien als het Nederlander-zijn etnisch wordt ingevuld, en al helemaal niet als dit ook geldt voor het Turks-zijn. En het is vrijwel onmogelijk om jezelf als Chinese Nederlander te zien als er een blanke interpretatie van het Nederlanderschap gangbaar is. Entatieve en essentialistische groepen worden gezien als samenhangende, exclusieve en weinig veranderende eenheden waartoe je niet gemakkelijk kunt toetreden en waarbij het groepslidmaatschap zich moeilijk laat combineren met verbondenheid met een gelijkaardige andere groep.

Onze volksaard

Groepen kunnen zich superieur voelen aan anderen. Ze zijn bijvoorbeeld uitgeverkoren en voorbestemd om de wereld te leiden, hebben de ultieme waarheid in pacht, zijn moreel zuiver en verheven, of hebben een verlichte en moderne cultuur. Naar binnen toe kan dit leiden tot afwijzing en onderdrukking van andersdenkenden en afvalligen. Naar buiten toe kan die superioriteit zich uiten in zendingsdrang en bekeringsijver, maar ook in stigmatisering en uitsluiting, en in geweld en zuiveringen. De wijze waarop een groepering zichzelf ziet, heeft implicaties voor hoe wordt opgetreden tegenover anderen. Veel godsdienstige bewegingen sporen hun gelovigen aan om in de eerste plaats loyaal te zijn aan mede-gelovigen en hun aanspraak op het exclusieve morele gelijk roept gemakkelijk afkeuring en afkeer op van anderen. Maar zoals bij het voorbeeld van juffrouw Elliot is opgemerkt, is het in principe

mogelijk dat het 'beter zijn' wordt vertaald in zorg en hulp voor de minderbedeelden. Identificatie met een religieuze groepering hoeft niet te leiden tot verkettering van andere geloven, maar kan ook samengaan met verzoening en openheid. Of het één of het ander zich voordoet, hangt af van de wijze waarop de religieuze identiteit wordt ingevuld en de normatieve betekenis die daarvan uitgaat. Prosociaal gedrag, zoals liefdadigheid en hulpvaardigheid, kan ook een uitvloeisel zijn van de manier waarop een religieuze gemeenschap zichzelf ziet.

Een voorbeeld is ons onderzoek onder twee vergelijkbare groepen Turks Nederlandse moslims: Soennieten en Alevieten.²⁹ Zoals eerder is aangegeven, zijn er belangrijke verschillen tussen beide groeperingen. Het geloof en de geloofspraktijken van Alevieten verschillen sterk van die van de Soennieten. Alevitische moslims interpreteren de islam en de Koran op een spirituele, mystieke en humanistische manier, en niet in termen van strikte regels en voorschriften. Voor de meesten van hen staat de liefde voor God en voor anderen mensen, ongeacht hun geloof, voorop. Het gaat erom hoe je andere mensen tegemoet treedt en behandelt, en of je je gedraagt op een verantwoordelijke en zorgzame manier. In ons onderzoek was 55% van de soennieten expliciet negatief over niet-gelovigen en slechts 22% positief. Voor de Alevitische moslims waren deze percentages respectievelijk 11% en 70%. Een enorm verschil, dat laat zien dat er verschillende invullingen bestaan van het moslim-zijn met verschillende implicaties voor de acceptatie van buitenstaanders.

Een tweede voorbeeld is de nationale identiteit. Er zijn tal van opvattingen en ideeën over wat kenmerkend is voor een nationale gemeenschap. Premier Balkenende legde eind februari 2008 een verklaring af over de toen ophanden zijnde film *Fitna* van Geert Wilders. Hij wees op de economische risico's voor Nederland, op de veiligheid van Nederlanders in het buitenland en op de verantwoordelijkheid van Wilders. Hij zei onder meer: 'Nederland staat voor vrijheid en respect. Mensen verdienen respect voor wat hen ten diepste beweegt, hun geloof, hun eigenheid.' Deze definitie van Nederland als een vrij en respectvol land impliceert een tolerante houding tegenover anderen. Wij zijn een tolerant land en dus behoren wij respect te tonen voor datgene wat voor anderen van wezenlijk belang is. Maar uit deze nationale zelfdefinitie volgt niet vanzelfsprekend een accepterende houding. Wilders is het niet oneens met deze zelfdefinitie, maar concludeert dat we daarom geen moslims moeten opnemen, die immers intolerantie zouden voorstaan. En in haar eerste toespraak als leider van Trots op Nederland zegt Rita Verdonk het als volgt:

‘Er verschijnen steeds onderzoeken die ons van discriminatie beschuldigen. Maar Nederlanders hebben het helemaal niet in zich om te discrimineren. Wij zijn al eeuwen lang een gastvrij volk. Maar dat wij Nederlanders in ons eigen land steeds maar moeten opschuiven en ons moeten aanpassen aan nieuwe culturen, daar zeg ik: genoeg, er zijn grenzen.’

De wijze waarop de nationale identiteit wordt ingevuld, heeft implicaties voor de houding tegenover nieuwkomers. Een veelgebruikte tweedeling is die tussen een meer etnische en een meer burgerlijke invulling van deze identiteit. Bij etnisch nationalisme staan de vermeende gemeenschappelijke afkomst en oorsprong op de voorgrond waarbij datgene wat wij ‘in ons hebben’ maatgevend is. De andere invulling gaat veeleer uit van een burgerschapsopvatting waarbij maatschappelijke participatie en burgerschapsvorming vooropstaan. Deze twee opvattingen sluiten elkaar niet uit, maar het accent kan verschillen. Beide opvattingen hebben verschillende implicaties voor de houding tegenover nieuwkomers. Bij een etnische invulling worden er duidelijke grenzen getrokken die het voor minderheden en immigranten moeilijk maken om er echt bij te horen, terwijl dit bij een burgerlijke invulling gemakkelijker is. Er zijn verschillende onderzoeken die dit bevestigen. Op het individuele niveau blijkt een etnische invulling van de nationale identiteit samen te gaan met een negatievere houding tegenover nieuwkomers en het blijkt ook ten grondslag te liggen aan de neiging om tegen nieuwkomers op te treden.³⁰ Op het niveau van landen is hetzelfde geconstateerd. In een vergelijking van 31 landen blijkt dat nationale identificatie veel sterker samenhangt met vooroordelen tegenover immigranten in landen waar een etnische invulling van de nationale identiteit bestaat vergeleken met landen waar een burgerlijke interpretatie in omloop is.³¹ Nationale identificatie is dus niet zonder meer verbonden met anti-immigratieopvattingen of met een negatieve houding tegenover minderheden. Het hangt ervan af hoe de nationale identiteit wordt voorgesteld en ingevuld.

Een ander voorbeeld is de analyse van Reicher en collega's van het Bulgaarse verzet tegen de deportatie van joden in de Tweede Wereldoorlog.³² Bulgarije was zeker niet anti-Duits. Desalniettemin overleefden de meeste joden in dat land de oorlog en aan het eind van de Tweede Wereldoorlog leefden er meer joden dan aan het begin. Een serie van petitie's, protesten en publieke demonstraties tegen antisemitische maatregelen zorgden ervoor dat de Bulgaarse joden niet werden gedeporteerd. Reicher en collega's richten zich op identiteitsdefinities en geven een analyse van de toenmalige argumentatie om de joden te redden. Drie aspecten, die samenkomen in het onderstaande citaat, bleken

van belang. Het citaat is uit een brief aan Koning Boris waarin opinieleiders reageren op de evacuatie en internering van joden in Sofia in 1943.

‘Door onze onschuldige medeburgers aan deze wrede en onfortuinlijke maatregelen bloot te stellen, doen we geweld aan ons traditionele morele kapitaal waar ons genereus en tolerant volk terecht trots op is, en beschadigen we de internationale reputatie van Bulgarije en daarmee onze toekomstige nationale belangen.’

Alle drie de argumenten zijn hier te zien. Ten eerste werden de joden consequent als Bulgaren omschreven, als gelijkwaardige medeburgers net als ieder ander. De joden waren deel van de in-groep, door en door Bulgaars, op vanzelfsprekende wijze een van ons voor wie je opkomt. Op die manier werden alle Bulgaren aangesproken en aangespoord om te protesteren. Maar de joden werden niet alleen geholpen omdat ze een van ons zijn, maar ook omdat wij het soort mensen zijn dat anderen helpt. De Bulgaren werden getypeerd als een van oudsher genereus en tolerant volk. Dat is de Bulgaarse aard met de daarbij horende morele en normatieve verplichtingen. Antisemitische maatregelen gaan in tegen de Bulgaarse volksaard; zoiets doen wij eenvoudigweg niet. Ten slotte werd erop gewezen dat de maatregelen de Bulgaarse belangen bedreigen. De internationale reputatie als een geciviliseerd land is niet te verenigen met antisemitische maatregelen en zijn daarom slecht voor de nationale belangen.

Deze verschillende voorbeelden staan niet op zich, maar worden ondersteund door experimenteel onderzoek met kunstmatige groeperingen. In dat onderzoek wordt met name aandacht besteed aan groepsnormen. Een groepsnorm kan coöperatie of competitie voorschrijven en kan rechtvaardigheid of het eigen belang vooropstellen. Afhankelijk van de groepsnorm zal men zich meer of minder negatief opstellen tegenover anderen. Mensen die tot een bepaalde groep (willen) behoren, zullen zich in de regel aan de groepsnormen aanpassen en willen niet te veel afwijken. Degenen die afwijken van de groepsnorm, krijgen te maken met afkeuring en afwijzing. Onderzoek naar het ‘zwarte schaap-effect’ laat dit mooi zien.³³ Normaliter zijn mensen geneigd om iets positiever te oordelen over de eigen groepering dan over anderen. Maar dit blijkt niet het geval te zijn, of zelfs omgekeerd te liggen, als afwijkende groepsleden worden beoordeeld. Afwijkende leden van de eigen gemeenschap worden negatiever beoordeeld dan degenen die uit de pas lopen bij een out-groep. Een paar jaar geleden waren tal van autochtone opiniemakers erg negatief over mensen zoals Job Cohen en Geert Mak. De afwijzing van in-groep men-

sen met een afwijkende opvatting bevestigt de eigen groepsidentiteit met de bijbehorende gedragsverwachtingen en het onderlinge vertrouwen. Net zoals de omarming van out-groep leden met een overeenkomstige mening de juistheid van de eigen opvattingen en ideeën bevestigt. Hirshi Ali werd door deze opiniemakers op handen gedragen.

Het belang van groepsnormen voor de houding tegenover anderen betekent natuurlijk niet dat iedereen er even gevoelig voor is. Met name mensen die zich sterk vereenzelvigen met hun groepering, zullen zich laten leiden door die normen. Paradoxaal genoeg betekent dit dat relatief sterke groepsidentificatie samen kan gaan met relatief grote openheid jegens anderen, namelijk als de groepsnorm dit voorschrijft. Ook zijn er verschillen in de mate waarin mensen belang hechten aan sociaal conformisme, zoals Louk Hagendoorn en Paul Sniderman mooi laten zien in een grootschalig onderzoek onder autochtone Nederlanders.³⁴ Het zijn met name sociaal-conformisten die zich door hun eigen groepering laten beïnvloeden in hun houding tegenover minderheden, zowel in de richting van tolerantie als van intolerantie.

Deze voorbeelden geven aan dat de reactie op nieuwkomers alles heeft te maken met hoe wij ons zelf zien. Het zijn niet alleen de vermeende kenmerken van de nieuwkomers die bepalend zijn voor onze houding, maar vooral ook het beeld dat we van onszelf hebben. Tegelijkertijd doen die kenmerken er natuurlijk ook toe. Of men zich negatief of eerder positief opstelt, heeft eveneens te maken met bestaande verschillen tussen hen en ons, met onverenigbare belangen, gevoelens van dreiging, verschillende acculturatie doelen en tegengestelde verwachtingen. Dit zijn belangrijke redenen waarom groepsverschillen kunnen uitgroeien tot groepstegenstellingen.

Grote en kleine verschillen

Mensen die sterk op ons lijken vinden we in het algemeen aardig. Kleine verschillen geven het idee dat er overeenkomsten zijn, wat een basis is voor wederzijdse acceptatie en samenwerking. Maar het is ook mogelijk dat kleine verschillen juist leiden tot een verscherping van tegenstellingen. Freud heeft geschreven over het 'narcisme van kleine verschillen'. Als groepen te veel op elkaar gaan lijken is er het gevaar dat de eigenheid verloren gaat. Kleine verschillen kunnen bedreigend zijn voor de behoefte aan een onderscheidende identiteit en daarmee aanzetten tot grensmarkering. Voor minderheden die steeds verder integreren wordt het onderscheid met autochtone Nederlanders kleiner. Volgens de sociale identiteitstheorie leidt het kleiner worden van ver-

schillen juist tot pogingen om de eigenheid te benadrukken: zowel etnische minderheden als autochtone Nederlanders herontdekken hun eigen identiteit. De nadruk op de eigen identiteit is dus een reactie op het verminderen van het verschil. Er is empirisch bewijs voor deze redenering, maar er zijn ook resultaten die afwijken.³⁵

Het is ook aannemelijk dat groepen die juist sterk van elkaar verschillen zich meer van elkaar zullen onderscheiden. Verschillen kunnen immers de indruk geven dat 'wij' niets delen met 'hen', wat het makkelijker maakt om de eigen groep in positieve zin te onderscheiden. Duidelijke verschillen belichten de groeps grenzen en maken het mogelijk om de eigenheid helder aan te geven. En de nadruk op groepsverschillen leidt eerder tot groepstegenstellingen. Ook voor deze redenering is empirisch bewijs, maar ook hier zijn er afwijkende resultaten.

Als de empirische evidentie niet eenduidig is, wijst dit in de regel op het belang van tussenkomende factoren en condities. Afhankelijk van de inhoud van de betreffende identiteit, van de relaties tussen groepen (bijv. competitief of niet) en van de bredere sociale context zal het waargenomen verschil tot meer of minder groepsdifferentiatie leiden. Bovendien kan de groepsdifferentiatie verschillende vormen aannemen, zoals evaluaties en daadwerkelijk gedrag. Met name gedrag is geschikt om het onderscheid te markeren als de verschillen steeds kleiner worden. Moslima's die goed geïntegreerd zijn, kunnen juist een hoofddoek gaan dragen en naarmate minderheden verder vernederlandsen kunnen autochtonen steeds meer hun Nederlandse identiteit gaan markeren met ouderwetse - of 'authentieke' - gewoonten en tradities. Bedenkingen bij Zwarte Piet rond de tijd van het Sinterklaasfeest of aanpassingen bij kerstmis worden dan bestempeld als aanslagen op onze nationale identiteit.

Volgens de sociale identiteitstheorie is de mate van groepsidentificatie een van de belangrijke factoren om te begrijpen wat er precies gebeurt. Mensen die zich relatief sterk vereenzelvigen met hun groep zullen kleine verschillen eerder als bedreigend ervaren. Het groeps lidmaatschap is voor hen belangrijk en een gebrek aan verschil maakt het moeilijk om een onderscheidende en positieve identiteit aan de in-groep te ontleen. Daarom zijn zij geneigd om de eigenheid te markeren, met name in gedrag. Mensen die zich weinig of nauwelijks met hun groep identificeren, zijn minder gevoelig voor groepsdreiging en voor de behoefte om de eigen groepering duidelijk af te bakenen. Zij zullen zich meer richten op het feitelijk beoordelen van de bestaande verschillen. Naarmate de verschillen groter zijn, zullen zij het groepsonderscheid ook als groter zien. De empirische resultaten zijn in overeenstemming met deze

interpretatie.³⁶ Bij kleine verschillen zijn mensen die zich sterk met hun groep vereenzelvigen, geneigd om de groepseigenheid te markeren in uiterlijk en gedrag. Grote verschillen leiden ertoe dat er meer onderscheid wordt gemaakt door hen die zich niet zo sterk met hun groep vereenzelvigen.

Tegengestelde belangen

Het leven zit vol met kansen en uitdagingen, maar ook met dreigingen en gevaren. Je kunt een blauwtje lopen, je kunt uitgelachen worden, je kunt je baan verliezen, je kunt een ongeluk krijgen en je kunt ziek worden en dood gaan. Bovendien zijn er allerlei dreigingen die niet zozeer te maken hebben met jou persoonlijk, maar eerder met de groepering waartoe je behoort. Immigranten zetten onze voorzieningen onder druk, pakken onze banen af, bedreigen onze waarden en normen, en zorgen voor criminaliteit. De Europese eenwording bedreigt onze identiteit, cultuur en nationale soevereiniteit, en terroristen bedreigen onze veiligheid, democratie en liberale leefwijze. Dergelijke groepsdreigingen zijn reëel voor mensen. Ook al hebben ze in hun eigen leven weinig reden tot klagen, ze maken zich zorgen over wat er met 'ons' gebeurt en willen dat er iets aan wordt gedaan. De groepsdreiging wordt gevoeld als een persoonlijke aanval: het belang van de in-groep is het eigen belang. Als mensen zich bedreigd voelen, proberen ze zich te verdedigen en zullen ze geneigd zijn om de oorzaak van de dreiging weg te nemen. Het is moeilijk om sympathie te voelen voor iemand van wie je denkt dat die ons in het openbaar belachelijk maakt of langzaam onze buurt overneemt. Negatieve gevoelens liggen dan voor de hand. De relatie tussen groepsdreiging en vooroordeel of vijandigheid kan echter ook de andere kant op werken. Vooroordeel hoeft niet alleen een gevolg te zijn van ervaren dreiging, maar kan er ook aan ten grondslag liggen. Vooroordelen kunnen ervoor zorgen dat men eerder groepsdreiging ziet en gebeurtenissen makkelijker in termen van dreiging interpreteert. Een negatieve houding kleurt de waarneming.

Onderzoek naar groepsdreiging heeft zich met name geconcentreerd op waargenomen dreiging. Sommige mensen voelen zich bedreigd terwijl anderen in dezelfde objectieve situatie hier geen last van hebben. Psychologisch gezien is vooral de ervaring van dreiging van belang. Hierbij wordt een onderscheid gemaakt tussen realistische en symbolische groepsdreiging. Bij realistische dreiging ligt de nadruk op de materiële en fysieke belangen die mensen hebben. Eerder heb ik het voorbeeld van de zomerkampen besproken. Competitie over schaarse goederen, zoals huizen, banen en inkomen, leidt gemakkelijk tot negatieve oordelen over anderen en tot vormen van discri-

minatie. Daarnaast kan er ook competitie zijn over politieke en maatschappelijke invloed, en er kunnen gevoelens zijn van fysieke dreiging, zoals door onveiligheid, criminaliteit en terrorisme. Er zijn tal van onderzoeken die het belang van realistische dreiging voor bijvoorbeeld vooroordelen hebben aangetoond. Concurrentie om schaarse goederen is een belangrijke factor in de ontwikkeling van tegenstellingen en conflicten. Het is een factor die een eigen groepsnorm van acceptatie en anti-discriminatie teniet kan doen. Bij een gevoel van realistische dreiging blijkt die groepsnorm niet tot meer tolerantie van immigranten te leiden.³⁷

Tegengestelde manieren van leven

Symbolische dreiging is gebaseerd op waargenomen groepsverschillen in waarden, normen en gedragingen. Buitenstaanders die er een ander wereldbeeld op nahouden kunnen onze cultuur bedreigen. Andere waarden en normen kunnen als onverenigbaar of tegenstrijdig worden gezien aan datgene waar je zelf voor staat of in gelooft. Het is de eigen cultuur die onder vuur ligt en uitgehold dreigt te worden door de toenemende internationalisering en globalisering, en door de toenemende culturele diversiteit in eigen land. De verdergaande islamisering en een tsunami van moslims zou de Nederlandse eigenheid bedreigen. Net zoals een toenemend pleidooi voor assimilatie bedreigend is voor de culturele eigenheid van moslims en minderheden. De wereld wordt geïnterpreteerd in het licht van de eigen waarden en normen en als die door anderen overtreden of ondermijnd worden bestaat de neiging om hen af te wijzen. Deze gevoelens van bedreiging die voortkomen uit waargenomen groepsverschillen in waarden, normen en gedragingen zijn niet volledig uit de lucht gegrepen. De groepsverschillen zijn lang niet altijd denkbeeldig. Zo zijn er echte verschillen tussen de waarden van conservatieve moslims en liberale Nederlanders. Met name waar het gaat over familiewaarden, de gelijkheid van man en vrouw en seksuele onderwerpen. In een landelijk onderzoek bleek dan ook dat 50% van de autochtone Nederlanders en ook 50% van de Nederlandse moslims van mening is dat de Westerse en islamitische manieren van leven tegengesteld zijn en niet te verenigen.³⁸ Tegelijkertijd is het ook zo dat de afwijzing door autochtone Nederlanders van moslims en minderheden in de regel meer verspreid en sterker is dan omgekeerd.

De betekenis van realistische en symbolische dreigingen voor de houding tegenover andere groepen is afhankelijk van allerlei factoren. Zo ligt het voor de hand dat het gevoel van economische dreiging kleiner zal zijn in economisch goede dan in slechte tijden. Zo ook voedt uitgebreide media-aandacht

voor overlast, criminaliteit en aanslagen het gevoel van onveiligheid, en daarmee de negatieve houding tegenover minderheden. In sommige situaties wordt dan ook geconstateerd dat vormen van realistische dreiging ten grondslag liggen aan vooroordelen, terwijl het in andere situaties veeleer gaat om symbolische dreiging. In Nederland blijkt het de laatste tien jaar met name te gaan om gevoelens van culturele dreiging. Vooral het idee dat de Nederlandse eigenheid wordt ondermijnd leidt tot negatieve reacties. In ons onderzoek onder meer dan 1200 autochtone jongeren blijkt bijvoorbeeld dat gevoelens van symbolische en niet van realistische dreiging ten grondslag te liggen aan de negatieve houding tegenover moslims.³⁹ De publieke discussie gaat de laatste jaren voornamelijk over cultuurverschil en identiteit, en dat is terug te zien in hoe mensen reageren op minderheden. Hetzelfde is gebeurd in de meeste Europese landen en ook daar blijkt de waargenomen symbolische dreiging de belangrijkste drijfveer te zijn achter de negatieve houding ten aanzien van minderheden en nieuwkomers.⁴⁰

Tegengestelde acculturatiedoelen

In het vorige hoofdstuk ben ik ingegaan op acculturatie. Acculturatie gaat over veranderingen als gevolg van contact. John Berry heeft uitgewerkt dat acculturatie ook kan worden opgevat in termen van strategieën of doelen.⁴¹ Volgens hem zijn er twee centrale vragen. De eerste is de mate waarin minderheden hun cultuur willen behouden en de tweede de mate waarin zij zich aan de cultuur van de meerderheid willen aanpassen. De combinatie van de antwoorden op beide vragen levert vier acculturatiedoelen op: *integratie* (cultuur behoud én aanpassing), *segregatie* (alleen cultuurbehoud), *assimilatie* (alleen aanpassing) en *marginalisatie* (geen van beide). Dit is natuurlijk een grof schema, maar het kan worden gebruikt om verschillen tussen de meerderheidsgroep en minderheden in kaart te brengen. Het is niet alleen de minderheid die de nadruk op een van deze vier doelen legt. Ook de autochtone meerderheid heeft ideeën over wat etnische minderheden zouden moeten doen. Dat betekent dat er een verschil in opvatting kan zijn waarbij bijvoorbeeld minderheden streven naar integratie en de meerderheid assimilatie verlangt. Volgens Richard Bourhis is de mate van verschil in acculturatiedoelen van belang voor de onderlinge relaties.⁴² Er kan overeenstemming zijn tussen de meerderheid en minderheid (beide hebben een voorkeur voor integratie). Maar het verschil kan ook problematisch zijn, bijvoorbeeld wanneer de één de noodzaak van assimilatie benadrukt en de ander van integratie. En er kan sprake zijn van een conflict, met name als minderheden apart willen

blijven of de meerderheid hen apart wil houden (segregatie). Het blijkt dat een groter verschil in acculturatiedoelen gepaard gaat met een negatievere houding tegenover de ander.

Onderzoek in verschillende landen waaronder Nederland laat zien dat er onder etnische minderheden vooral een voorkeur is voor segregatie of voor integratie. Onder de meerderheid gaat de voorkeur echter uit naar assimilatie en integratie.⁴³ Dus minderheden willen zich enigszins afzijdig houden of in ieder geval gedeeltelijk vasthouden aan hun cultuur. De meerderheid wil dat minderheden de meerderheidscultuur overnemen of ten minste zich invoegen in de samenleving. Het is niet goed duidelijk waarom deze voorkeuren er zijn en hoe mensen ertoe komen. In onderzoek wordt wel gekeken naar verschillende factoren zoals generatie, leeftijd en opleiding, maar dit levert nog weinig inzicht op in de vraag wat er precies achter zit. In ieder geval is er een groepsverschil in het accent dat wordt gelegd. Minderheden zijn meer voor cultuurbehoud, terwijl de autochtone meerderheid neigt naar aanpassing. De overeenstemming in opvatting is ten minste gebrekkig. Bovendien is een substantieel deel van beide groeperingen voorstander van integratie, maar zonder dat dit betekent dat ze hetzelfde bedoelen. In het publieke leven hebben minderheden een voorkeur voor de combinatie van cultuurbehoud en aanpassing, maar achter de eigen voorkeur staat vooral cultuurbehoud voorop. De meerderheid daarentegen verlangt aanpassingen in alle domeinen van het leven, inclusief familiekring en thuis. Dat is immers pas echt integreren.

Onderzoek heeft ook laten zien dat etnische minderheden in de regel voor integratie zijn terwijl de autochtone meerderheid *denkt* dat minderheden met name kiezen voor segregatie. Er is dus een verschil in inschatting en voorkeur, en dat kan tot tegenstellingen leiden.⁴⁴ Het verschil wordt nog duidelijker als naar de drie vormen van integratie wordt gekeken die in het vorige hoofdstuk zijn besproken: sociale, culturele en psychologische integratie. In dat hoofdstuk heb ik het Belgische onderzoek onder jongeren van Turkse en Marokkaanse komaf besproken. Die jongeren stemmen het meeste in met sociale integratie, gevolgd door culturele en dan psychologische integratie. Autochtonen zijn eerder geneigd om de omgekeerde volgorde aan te brengen. De meeste nadruk ligt op psychologische integratie, gevolgd door culturele integratie en dan sociale integratie. Ze vinden dat mensen die hier komen wonen, loyaal moeten zijn aan dit land en zich er betrokken mee dienen te voelen. Dat is iets wat wij als meerderheid van hen mogen verwachten en wat goed is voor de samenleving. Ook moeten nieuwkomers zich cultureel aanpassen. De heersende normen en waarden moeten door hen worden overgenomen en er moeten niet te veel culturele mengvormen ontstaan. Ten slotte

moeten nieuwkomers ook sociaal integreren. Maar als dat betekent dat ze in mijn straat en buurt komen wonen, naar dezelfde school en sportvereniging gaan of met mijn zoon of dochter uitgaan, wordt het al snel een ander verhaal. De roep om sociale integratie houdt dikwijls op bij het eigen netwerk of de eigen voorkeur. Dus waar allochtone groeperingen het minste moeite hebben met sociale integratie en het meeste met psychologische integratie, benadrukken autochtonen eerder het belang van psychologische integratie en zijn ze het meest afhoudend als het gaat om integratie in het eigen sociale netwerk.

Tegengestelde rechten en verantwoordelijkheden

De Belgische antropoloog Eugene Roosens spreekt van 'primordiale autochtonie' als aanduiding van het principe van 'eigen grond eerst'. Individuen en groepen maken aanspraak op een bepaald territorium omdat ze afstammen van ouders en voorouders die als 'eersten' op de grond hebben gewoond. Om die reden hebben autochtonen meer recht om er te zijn dan nieuwkomers. Deze redenering komt in allerlei vormen en plaatsen voor, zoals bij de Aboriginals in Australië, de Inuit in Canada en bij tal van andere inheemse volken. Ook de eerder besproken Karen in Birma beroepen zich op 'eigen grond eerst'. Eenzelfde idee is te horen bij autochtone bewoners van oude stadswijken: wij waren hier eerst en daarom passen jullie je maar aan. Deze geluiden komen vooral naar voren bij het gevoel dat nieuwkomers de overhand krijgen en de eigen positie wordt bedreigd.

Autochtone Nederlanders die hun Nederlandse identiteit belangrijk vinden, zijn geneigd om etnische minderheden als een bedreiging te zien voor de Nederlandse cultuur en eigenheid. Die gevoelens van bedreiging zorgen er vervolgens voor dat ze minder instemmen met rechten voor minderheden.⁴⁵ Waargenomen dreiging leidt er juist toe dat er steeds meer nadruk wordt gelegd op de plichten van nieuwkomers. De Nederlandse identiteit en cultuur die onder druk zouden staan, moeten niet verder worden uitgehold door ruimte te bieden aan culturele diversiteit, maar moet eerder worden versterkt door het stellen van eisen aan nieuwkomers. De laatste 15 jaar is er een omslag geweest van het geven van rechten en voorzieningen voor minderheden en immigranten naar het stellen van eisen zoals het verplicht inburgeren, het leren van de taal en het tonen van loyaliteit aan Nederland. Voor minderheden ligt het net andersom. Als zij zich bedreigd voelen in hun positie en eigenheid, zullen ze meer aanspraak maken en wijzen op de aantasting van bestaande voorzieningen en rechten. In situaties van verandering en onzekerheid geven

minderheden prioriteit aan rechten terwijl de meerderheid de nadruk legt op plichten.⁴⁶ Dit heeft niets te maken met culturele verschillen, maar van alles met verschillen in posities en belangen.

Rechten en plichten hebben te maken met verantwoordelijkheden en verantwoordelijkheden met keuzes. Als mensen zelf ergens voor kiezen, dan zijn ze ook zelf verantwoordelijk voor hun situatie en kunnen ze minder makkelijk allerlei aanspraken maken. In zijn invloedrijke boek *Multicultural citizenship* maakt de politiek filosoof Kymlicka een onderscheid tussen vrijwillige en onvrijwillige minderheden. Volgens hem hebben niet alle minderheidsgroepen dezelfde morele aanspraken. Culturele erkenning en rechten zijn gepaste eisen voor inheemse groepen of oorspronkelijke bewoners, zoals Indianen en de Aboriginals, en voor groepen die in het verleden zijn uitgebuit, zoals afstammelingen van Afrikaanse slaven. Immigranten bevinden zich echter aan de andere kant van het morele spectrum. Zij hebben hun aanspraken en speciale rechten opgegeven door vrijwillig het land van oorsprong te verlaten. De vrije keuze impliceert een eigen verantwoordelijkheid en rechtvaardigt geen uitzonderingspositie in het land van aankomst.

In het Nederlandse integratiedebat zijn interpretaties die de nadruk leggen op individuele keuze en eigen verantwoordelijkheid in toenemende mate gangbaar. Nog niet zo lang geleden was er vooral aandacht voor de soms moeilijke omstandigheden waarin nieuwkomers zich bevinden en de ondersteuning en hulp die zij nodig hebben. Deze verschuiving is bijvoorbeeld te zien in veranderingen in het debat over vluchtelingen en asielzoekers. Lag de nadruk eerst op 'echte vluchtelingen', tegenwoordig wordt eerder gesproken van 'gelukszoekers'. Bij de eerste categorie gaat het om mensen die geen keuze hebben en door de omstandigheden gedwongen zijn om hun land te verlaten. De tweede categorie zijn mensen die wel degelijk een keuze hebben en zelf beslissen om hun geluk te beproeven. De morele verplichting ten aanzien van de eerste categorie is natuurlijk groter dan die ten aanzien van de tweede categorie.

Het idee van eigen keuze en verantwoordelijkheid kan ook een rol spelen bij de houding tegenover de vroegere gastarbeiders. Dit komt naar voren in een van onze onderzoeken onder autochtone Nederlanders.⁴⁷ De nadruk op de idee dat Turkse en Marokkaanse Nederlanders er zelf voor gekozen hebben om naar Nederland te komen om hier te werken maakt hen zelf verantwoordelijk voor hun situatie en past in een pleidooi voor assimilatie. Als daarentegen de verantwoordelijkheid wordt gelegd bij de Nederlandse industrie, die in de jaren zestig en zeventig goedkope arbeidskrachten heeft gerekruteerd in Turkije en Marokko, ontstaat er meer morele ruimte voor culturele diversiteit en minderheidsrechten. Deze redenering is terug te vinden onder

autochtone Nederlanders, zoals in het onderstaande citaat uit ons onderzoek in twee Rotterdamse stadswijken.⁴⁸

‘Voor mij ligt de grens dat er Turkse scholen komen, vorig jaar was ook op de televisie een actualiteitenprogramma, toen werd er gesproken over een kraamkliniek voor moslimvrouwen, speciaal voor moslimvrouwen, dat soort dingen dan zeg ik van nou ben je niet goed bezig. Waarom moeten wij ons aanpassen aan hen terwijl zij naar Nederland komen uit vrije wil, ze zijn niet verplicht om naar Nederland te komen, ze komen uit vrije wil naar Nederland, dan zeg ik van als wij uit vrije wil naar een ander land toe gaan hebben wij ons aan te passen net zo goed als dat zij zich aan te passen hebben aan ons.’

Maar de nadruk op ‘eigen keuze’ is ook onder bijvoorbeeld Zuid-Molukkers te beluisteren, zoals de onderstaande twee citaten illustreren:⁴⁹

‘De Molukkers worden over één kam geschoren met de buitenlanders. Bijna alle Molukkers hebben zoiets van “wij zijn geen buitenlanders, wij zijn geen allochtonen”, want als je goed teruggaat, als je de geschiedenisboeken naleest, dan lees je daarin dat de Molukkers hier niet gekomen zijn om te werken of zo, die zijn hier niet uit vrije wil naartoe gekomen. Juist niet, die zijn hier gebracht door de Nederlandse regering. Kijk dat is het verschil met die andere buitenlanders, die kwamen hier om te werken en die kwamen hier allemaal uit vrije wil.’

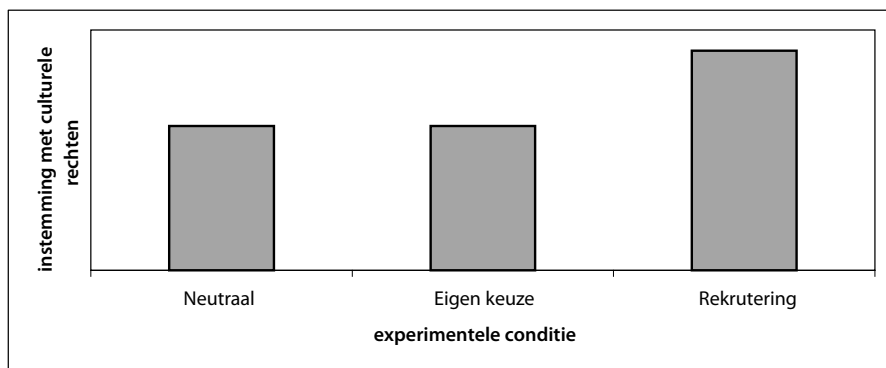
‘Ze kunnen ons niet zomaar wegsturen. De anderen zijn vrijwillig hier gekomen, maar de Nederlanders hebben ons hier naar toegehaald met de belofte dat we ooit weer terug konden gaan. Wij kunnen het niet helpen dat we hier zitten. En ik verdedig de Molukkers altijd. Ik wil niet vergeleken worden met de Turken en Marokkanen. Ik wil niet onder de gastarbeiders gerekend worden want dat waren wij niet.’

In deze twee citaten is er een duidelijke afwijzing van een zelfdefinitie in termen van een buitenlander die andere minderheidsgroepen omvat. Deze Molukkers maken voor henzelf en hun groepering aanspraak op een aparte positie. Dat gebeurt met name door te verwijzen naar de immigratiegeschiedenis en de rol van de eigen keuze daarbij. Het idee van vrijwilligheid en de eigen keuze spelen een belangrijke rol in het denken over posities. Vrijheid betekent niet alleen zelfbeschikking, maar ook verantwoordelijkheid. Zelfbepaling houdt in dat men zelf verantwoordelijk is. De opvatting dat buitenlanders verschillen van Molukkers

wordt voor een belangrijk deel beargumenteerd vanuit deze notie van verantwoordelijkheid. Buitenlanders hebben er zelf voor gekozen om naar Nederland te komen. Zij moeten zich dus aanpassen, want dat is de consequentie van die eigen keuze. De interpretatie van 'eigen keuze' legt de verantwoordelijkheid bij buitenlanders zelf en rechtvaardigt de eis van aanpassing.

Molukkers daarentegen kennen de taal en hebben zich aangepast ondanks het feit dat zij niet zelf voor hun komst naar Nederland hebben gekozen. De Nederlandse regering heeft de Molukkers naar Nederland gehaald. Zij kwamen 'op commando', 'op bevel' en 'op een politieke basis'. Het was de beslissing van de regering die hen met allerlei niet nagekomen beloftes naar Nederland liet komen. Het zijn dan ook de Nederlanders die een morele verantwoordelijkheid en verplichting hebben jegens de Molukkers. Met deze argumentatie worden de Molukkers tot een aparte groep gemaakt met speciale rechten en aanspraken. De historisch en politieke situatie rechtvaardigt een bijzondere positie en daarmee de afwijzing van een gedeelde definitie in termen van allochtonen.

Het belang van de wijze waarop categorieën van immigranten worden beschreven heb ik ook in twee onderzoeken op experimentele wijze onderzocht.⁵⁰ Aan zowel jonge volwassenen als aan jongeren werd de vraag gesteld hoe sterk autochtone Nederlanders instemmen met culturele diversiteit en rechten voor Turkse en Marokkaanse Nederlanders. In één conditie werd de nadruk gelegd op de eigen keuze en verantwoordelijkheid van Turkse en Marokkaanse gastarbeiders, en in de andere conditie op de rekrutering door – en daarmee de verantwoordelijkheid van – de Nederlandse industrie en samenleving. In een derde conditie werd er geen interpretatiekader aangeboden. De resultaten in beide onderzoeken waren hetzelfde en in onderstaande figuur is het resultaat van het tweede onderzoek te zien.



De nadruk op de verantwoordelijkheid van de Nederlandse industrie en samenleving leidt tot een grotere instemming met culturele rechten voor Turkse en Marokkaanse Nederlanders. In de andere twee condities is de instemming nagenoeg gelijk, wat erop wijst dat het gangbare en onuitgesproken idee is dat Turken en Marokkanen zelf verantwoordelijk zijn voor hun komst naar Nederland.

Het belang van deze en andere bevindingen⁵¹ is dat ze laten zien dat de wijze waarop de historische aanwezigheid van minderheden wordt voorgesteld, uitmaakt voor wat redelijk en aanvaardbaar wordt gevonden. De indelingen en benamingen die in de media en in de politiek worden gebruikt ('gelukzoekers') kunnen dan ook belangrijke gevolgen hebben voor de groepsrelaties in de samenleving. Het is niet voor niets dat politici de neiging hebben om deze indelingen ten eigen voordele te gebruiken.

Groepse moties

Sociaal-psychologisch is het de vraag wat precies verantwoordelijk is voor de verschillende reacties op bijvoorbeeld echte vluchtelingen die om politieke redenen hun land moeten verlaten en gelukszoekers die om economische redenen komen. Het is aannemelijk dat emoties hierbij een belangrijke rol spelen. Politieke vluchtelingen zullen bijvoorbeeld eerder sympathie en medelijden opwekken, terwijl gelukszoekers eerder voor irritatie en boosheid zullen zorgen. Dergelijke emoties zijn belangrijk, omdat ze gepaard gaan met gedragsintenties. Sympathie brengt de neiging met zich mee om anderen te ondersteunen en te helpen, terwijl irritatie en boosheid eerder tot afwijzing leiden. In twee onderzoeken heb ik de rol van deze emoties onderzocht voor de mate van instemming met beleid gericht op de opvang en ondersteuning van immigranten.⁵² Daarbij heb ik gekeken naar de reacties van autochtone Nederlanders op twee categorieën: politieke vluchtelingen zonder keuze en economische vluchtelingen met keuze. Jegens politieke vluchtelingen bleken gevoelens van sympathie en betrokkenheid te leiden tot instemming met het beleid. Voor economische vluchtelingen daarentegen waren gevoelens van irritatie en boosheid van belang. Verder bleek dat mensen die zich sterker met Nederland identificeren minder instemmen met het beleid, omdat ze meer gevoelens van irritatie en boosheid hebben tegenover economische vluchtelingen.

Deze resultaten staan niet op zich en wijzen op het belang van het toeschrijven van verantwoordelijkheden en de rol van emoties in groepsrelaties. Een ander voorbeeld is een experimenteel onderzoek naar de gevoelens je-

gens vier migrantengroepen die verschilden op de dimensies van sociale status (mate van opleiding en economisch succes) en competitie.⁵³ Er was dus een relatief lage statusgroep van immigranten die geen of juist wel een realistische dreiging vormde voor de meerderheidsgroep. En de mate van bedreiging varieerde ook voor een hogerestatusgroep. Mensen uit de meerderheidsgroep werd gevraagd naar hun gevoelens over die vier groepen. De competitieve hogestatusgroep lokte vooral afgunst en naijver uit, terwijl minachting de competitieve lagestatusgroep ten deel viel. Immigranten die geen bedreiging vormden en een relatief hoge status hadden, konden rekenen op bewondering, terwijl de lagestatusgroep eerder medelijden opwekte.

Emotionele reacties kunnen sterk verschillen. In Nederland roepen moslims tegenwoordig vooral bezorgdheid en angst op en Poolse werknemers eerder irritatie. Het idee van bedreiging brengt een gevoel van angst met zich mee en daarmee de neiging om zich terug te trekken of de bron van dreiging aan te pakken. Andere gewoonten en gebruiken geven eerder een gevoel van irritatie dat ervoor zorgt dat men afstand wil houden. Zo ook geeft het idee van maatschappelijke ongelijkheid en achterstelling aanleiding tot verontwaardiging, wrok en woede. Dergelijke emoties zijn op het niveau van de groep. Je bent niet bang, verontwaardigd of woedend omdat je persoonlijk wordt bedreigd of oneerlijk wordt behandeld, maar omdat het je groep betreft. Wat je groep overkomt, in het hier en nu, of elders in een ander land en in een ver verleden, raakt je persoonlijk. Die emotionele reacties worden gedeeld door mensen van je in-groep en bevorderen de onderlinge verbondenheid.

Een voorbeeld is het onderzoek naar relatieve deprivatie. Het idee dat je in vergelijking met anderen niet krijgt waar je recht op meent te hebben leidt tot verontwaardiging en boosheid. Het kan daarbij gaan om een persoonlijk gevoel van tekortgedaan worden, maar ook om het gevoel dat je eigen groepering relatief minder krijgt dan redelijk is. Dit zijn verschillende dingen. Dikwijls zijn het degenen met een betere opleiding en baan die in actie komen tegen de achterstand en achterstelling van hun eigen gemeenschap. Onderzoek heeft laten zien dat relatieve groepsdeprivatie en niet persoonlijke deprivatie samengaat met steun aan onafhankelijkheidsbewegingen in Quebec en in Schotland, en ook met de neiging tot sociale actie onder Surinaamse Nederlanders.⁵⁴ Groepsdeprivatie roept frustratie en agressie op en dit kan zich vertalen in verzet en radicalisering. Of dat gebeurt hangt af van diverse factoren, zoals de mate waarin er mogelijkheden en middelen voor veranderingen zijn en mensen overtuigd zijn van de onrechtvaardigheid van de situatie.

Groepsemoties richten zich niet alleen op het (vermeende) handelen van andere mensen en groepen, maar kunnen ook met de eigen groepering te maken hebben. Plaatsvervangende schaamte en trots komen voor en gevoelens van collectieve schuld komen ook voor. Dergelijke emoties zetten aan tot gedrag, zoals schuld aanzet tot het willen herstellen en compenseren van de aangerichte schade. Schuld erkennen betekent de verantwoordelijkheid op je nemen met daarbij de gevoelde verplichting om het op één of andere manier goed te maken. Het is dan ook niet verwonderlijk dat regeringen niet staan te trappelen om de verantwoordelijkheid te erkennen voor historische misdaden, zoals slavernij, kolonialisme, genocide en oorlogsmisdaden. Een dergelijke erkenning betekent collectieve schuld. Veeleer is men bezorgd voor de eigen reputatie en is er een gevoel van schaamte over wat er is gebeurd. In dat geval staat niet zozeer herstel en compensatie voorop, maar eerder reputatiemanagement: iets doen *aan* het beeld van de eigen gemeenschap en niet *voor* de benadeelde groep. Het is even slikken wanneer er begin 2008 een rapport verschijnt van de Raad van Europa waaruit blijkt dat islamofobie in Nederland sterk is gestegen. Maar ontkennen en van tafel vegen gaan relatief gemakkelijk en al snel wordt overgegaan tot de orde van de dag.

Het is ook niet verwonderlijk dat het voor minderheidsgroepen soms loont om zich een slachtofferrol aan te meten. Slachtoffers zijn vrij van verantwoordelijkheid, roepen een gevoel van sympathie op en creëren schuldgevoelens bij anderen. Schuld stuurt de aandacht naar het slachtoffer en rechtvaardigt hulp en herstel. Sommigen spreken van een moderne zieligheidscultuur waarin allerlei groeperingen beweren slachtoffer te zijn en concessies of compensaties eisen.⁵⁵ Tegelijkertijd doen leden van de meerderheid alle moeite om deze zieligheidscultuur om te buigen door te wijzen op de eigen verantwoordelijkheid en op de bestaande kansen en mogelijkheden.

Verschillende onderzoeken hebben gewezen op de betekenis van collectieve schuld voor groepsrelaties. Zo is bij blanke Amerikanen geconstateerd dat een gevoel van schuld over het slavernijverleden leidt tot instemming met compensatieprogramma's voor Afro-Amerikanen.⁵⁶ Ook in Australië gaat een gevoel van gedeelde schuld samen met de bereidheid van de regering om officieel excuses te maken aan de Aboriginals.⁵⁷ En in Chili ligt collectieve schuld ten grondslag aan de wens voor herstelbetalingen aan de inheemse Mapuche Indianen.⁵⁸ In Nederland hebben Bertjan Doosje en collega's onderzoek gedaan naar gevoelens van collectieve schuld.⁵⁹ Ze gebruikten hiervoor officieel aandoende beschrijvingen van de koloniale periode in Indonesië. Er waren drie experimentele condities. In één conditie werden positieve kanten van de Nederlandse aanwezigheid benadrukt (infrastructuur, onderwijssysteem), in

een tweede conditie lag de nadruk op de negatieve kanten (uitbuiting, moorden) en in de derde conditie werd een gemengde boodschap gebruikt. In de negatieve conditie werd de meeste collectieve schuld ervaren en dit leidde tot een sterkere instemming met compensaties.

De resultaten lieten ook een interessante rol zien voor de mate van nationale identificatie. In de twee feitelijke condities waarin de nadruk lag op ofwel de positieve of negatieve kanten, was er geen verschil tussen mensen met een lage of hoge Nederlandse identificatie. De realiteit van de situaties was steeds doorslaggevend. In de gemengde conditie was er echter wel een verschil. Laag identificeerders waren meer bereid om collectieve schuld te erkennen en compensaties te geven, terwijl hoog identificeerders eerder de neiging hadden om het nationale straatje schoon te vegen. Ook in ander onderzoek is gebleken dat hoog identificeerders de neiging hebben om historisch bedreigende informatie af te wenden of selectief te interpreteren. Degenen die zich sterk met hun land identificeren herinneren zich bijvoorbeeld veel minder gebeurtenissen van nationaal geweld en agressie dan laag identificeerders, terwijl er geen verschil is voor de herinnering aan goede daden.⁶⁰ Laag identificeerders zullen meer gevoelens van collectieve schuld ervaren dan hoog identificeerders. Niet de Turkse nationalisten, maar de gematigde Turken kunnen zich schuldig voelen over de Armeense genocide.

Dat in de twee feitelijke condities de realiteit van de situatie steeds doorslaggevend was, is ook niet zonder belang. Dit betekent bijvoorbeeld dat mensen die doorgaans niet zoveel waarde hechten aan hun groepsidentiteit, zich kunnen laten overtuigen door een feitelijke voorstelling van zaken. Dat is een deel van de verklaring van het succes van 'nieuwe realisten' zoals Fortuyn, Verdonk en Wilders. Baukje Prins heeft laten zien dat met name sinds Pim Fortuyn het 'nieuwe realisme' enorm aan aantrekkingskracht heeft gewonnen.⁶¹ In plaats van het 'doodknuffelen', 'op eieren lopen' en het 'wegkijken' van de 'linkse kerk' kwam er de frisse wind van 'zeggen waar het op staat', 'problemen durven te benoemen' en 'feiten onder ogen zien'; kortom een onbevangen en onbevreesde realiteitszin, die lange tijd taboe was verklaard maar juist kenmerkend zou zijn voor Nederland en vooral voor de overgrote meerderheid van 'gewone' Nederlanders. Het nieuwe realisme kreeg de wind mee. Iedereen die een nuancering of relativering wilde aanbrengen kon rekenen op het verwijt van naïef te zijn of bang en een slappeling. Bij het publiek riep het nieuwe realisme een gevoel van drama en urgentie op waarbij de samenhang en eigenheid van de Nederlandse samenleving in het geding zijn. Ook mensen die zich gewoonlijk weinig gelegen laten liggen aan hun Nederlanderschap lieten er zich door overtuigen. Hierdoor groeide de aanhang van de LPF en verwante bewegingen tot grote hoogte.

Er is een documentaire waarin te zien is hoe de kinderen van Jane Elliot zo'n twintig jaar later op het experiment in de klas terugkijken. Sommigen weten zich niet meer veel te herinneren, maar voor anderen was het een belangrijke ervaring die ze met zich mee zijn blijven dragen. Ze hadden aan den lijve ervaren dat het indelen van mensen in categorieën niet zonder gevolgen kan zijn. Maar wat die gevolgen precies zijn, is op voorhand niet te zeggen. Er zijn psychologische processen zoals het streven naar een onderscheidende en positieve identiteit en groepsidentificatie, maar er zijn ook positie en statusverschillen tussen groeperingen, er zijn inhoudelijke invullingen van sociale identiteiten en er zijn allerlei contextuele factoren. Een eenvoudige relatie tussen groepsbindingen en groepstegenstellingen is er niet. Onderscheid maken is iets anders dan tegenstellingen formuleren, het primaat van de in-groep betekent niet een preoccupatie met andere groeperingen en een voorkeur voor de eigen etnische gemeenschap is niet hetzelfde als een afkeer van of vijandigheid jegens anderen. Groepsidentificatie is van belang evenals verschillen in sociale posities en gangbare ideologische noties over de wijze waarop met etnisch-culturele diversiteit moet worden omgegaan. Verschillen tussen etnische groepen zijn nauw verbonden met verschillen in maatschappelijke posities. Die posities sturen de wijze waarop de sociale wereld wordt gezien en beoordeeld, met name van hen die zich sterk vereenzelvigen met hun gemeenschap. En etnische verhoudingen ontwikkelen zich in een ideologisch klimaat waarin meer of minder ruimte wordt geboden aan culturele diversiteit. De wijze waarop mensen die etnische verhoudingen interpreteren en beoordelen wordt beïnvloed door het maatschappelijk debat. Etnische verhoudingen zijn bijvoorbeeld niet immuun voor een klimaat waarin de nadruk ligt op het belang van assimilatie of juist op culturele diversiteit en multiculturalisme.

5 Het waarden van verschil

De 'hoofddoekaffaire van de stad Creil' trok in 1989 erg veel aandacht in de Franse media. Het leidde tot een politieke controverse en bereikte de Hoge Raad. Oorspronkelijk ging de commotie over het dragen van een hoofddoek in het openbaar onderwijs, maar al snel stond de integratie van etnische minderheden ter discussie.¹ De affaire begon in september bij de start van het nieuwe schooljaar toen twee meisjes van Marokkaanse komaf en een Tunesische weigerden om hun hoofddoek af te doen tijdens de lessen. De directeur van de school zag het dragen van de hoofddoek als een overdreven religieuze uiting die niet geaccepteerd kon worden in een openbare school. Op 21 september, nadat de ouders hadden geweigerd zich neer te leggen bij de beslissing van de school, werden de kinderen van school verwijderd. Twee weken later werd een compromis gevonden. De meisjes mochten hun hoofddoek dragen op school, maar niet tijdens de lessen. Weer twee weken later, na de interventie van de Federation Nationale des Musulmans de France, weigerden de meisjes opnieuw om hun hoofddoek tijdens de les af te doen. Ze werden naar de schoolbibliotheek gestuurd en de directeur schreef een brief naar de minister van Onderwijs met het verzoek om een duidelijke uitspraak.

De commotie had alles te maken met het feit dat Franse openbare scholen religieus neutraal zijn en ook geen godsdienstonderwijs verzorgen. Het openbaar onderwijs wordt gezien als een van de symbolen van de overwinning van de staat op de geestelijkheid. De neutraliteit van de school staat voor de nationale waarden van universalisme en gelijkheid. Voor de tegenstanders symboliseert de hoofddoek het ontkennen van de individuele vrijheid en de waarden van de verlichting en is daarmee een bedreiging voor de Franse identiteit. Het dragen van een hoofddoek zou staan voor fanatisme en een gebrek aan integratie. Bovendien wezen feministen erop dat de hoofddoek de onderdrukking en veronderstelde inferioriteit van vrouwen symboliseert. De hoofddoek zou de emancipatie belemmeren en onverenigbaar zijn met de individuele ontwikkeling en mensenrechten.

Voor de voorstanders van het dragen van de hoofddoek waren er heel andere symbolische betekenissen in het geding. Openbare scholen zouden de gelijkheid en vrijheid van alle etnische en religieuze groepen symboliseren. Het

verbieden van het dragen van een hoofddoek zou juist tegen de centrale Franse waarden van vrijheid en gelijkheid ingaan. Bovendien zou het dragen van een hoofddoek de acceptatie en rechten van moslims en minderheidsgroepen in het algemeen symboliseren. De aanvaarding van de hoofddoek werd gezien als een erkenning van de eigen identiteit van minderheden, en daarmee als een noodzakelijke stap voor hun integratie. En door sommige moslima's werd het dragen van de hoofddoek gezien als een uiting van zelfstandigheid en autonomie.

Symbolen zijn krachtig, omdat ze complexe en abstracte inhouden op eenvoudige en indringende wijze overdragen.² En zoals de commotie rond de hoofddoek laat zien, kennen symbolen vrijwel altijd meerdere betekenissen. Daarom kan symboliek tot een verscherping van groepsgrenzen en groepseinstellingen leiden. De hoofddoek vormt immers de zichtbare gestalte van het verschil in opvattingen en waarden. Hierdoor bakenen symbolen groeperingen op duidelijk herkenbare en vooral indringende wijze af. De hoofddoek belichaamt datgene waar men (niet) voor staat, waar men (geen) waarde aan hecht en wat men (niet) is. Het verschil in symbolische betekenis dat aan hetzelfde voorwerp wordt gegeven, leidt tot discussies die verzanden in onenigheid over de echte symbolische betekenis ('De hoofddoek staat voor vrouwenonderdrukking' of 'De hoofddoek staat voor eigen keuze van vrouwen'). Het symbool concretiseert en accentueert daarmee het verschil in opvatting en het gebrek aan gemeenschappelijkheid. Tegenstellingen worden uitvergroot en versterkt. Het eigen gelijk staat tegenover het gelijk van de ander. Recente voorbeelden zijn niet moeilijk te vinden. Te denken is aan het geen hand willen geven aan vrouwen of mannen en het zwemmen in een 'boerkin'. Door sommigen worden deze voorbeelden gezien als een aantasting van de Nederlandse identiteit en een uiting van de onderdrukking van de vrouw. Voor anderen staan ze daarentegen voor culturele eigenheid, vrijheid en onafhankelijkheid. Voor de één zijn ze het definitieve bewijs van het falen van multiculturalisme, voor de ander gaat het om het inpassen van culturele gebruiken. De discussie over diversiteit en hoe daarmee het beste kan worden omgegaan wordt op allerlei niveaus intensief gevoerd en gaat niet alleen over etniciteit, maar vooral ook over religie. Met name de islam staat centraal in de Europese debatten over immigratie en de tekorten van multiculturalisme als samenlevingsmodel.³

Culturele diversiteit

'I do not want my house to be walled in on all sides and my windows to be stuffed. I want the cultures of all lands to be blown about my house as freely as possible. But I refuse to be blown off my feet by any.'

Deze bekende uitspraak van Mahatma Gandhi wijst op het belang van culturele diversiteit en culturele vrijheid. Het is een pleidooi voor openheid en interesse in andere culturen en tegen een angstig terugtrekken in de eigen gesloten kring. Culturele diversiteit als een verfrissende wind die schoon, maar niet omver blaast. Maar Gandhi waarschuwde ook voor het gevaar van een nadruk op aparte culturele groeperingen boven dat van een gedeelde nationale gemeenschap. Hij noemde dit de 'vivisectie' van een natie. Culturele diversiteit als middel om in vrijheid te leren en te groeien, en niet als doel op zich.

Ik kan me voorstellen dat het onderwerp van dit hoofdstuk niet direct enthousiast maakt. Multiculturalisme is immers een drama en achterhaald, hooguit goed voor wat schamper gelach over die dwaze oude tijd. Oude koeien die beter in de sloot kunnen blijven liggen. Multiculturalisme kan tot heel wat onwenselijke dingen leiden, in het beste geval tot aanzienlijke verwarring en in het slechtste geval tot maatschappelijke problemen. Het is duidelijk geworden dat multiculturalisme als normatief en beleidsmatig model geen goed antwoord is op de bestaande culturele diversiteit. Het blijkt in de praktijk te vrijblijvend, het leidt er gemakkelijk toe dat problemen verbloemd worden. Multiculturalisme zorgt ervoor dat mensen in toenemende mate alleen vanuit etnische en religieuze vakjes denken en doen. Het zet aan tot groepsdenken en gescheiden gemeenschappen. In plaats van interactie ontstaat er isolatie. Tegenwoordig ligt de nadruk dan ook niet op multiculturalisme, maar op integratie en assimilatie. Maar je kunt je afvragen of niet al te snel het kind met het badwater wordt weggegooid. Als iets niet helemaal goed werkt, wil dat nog niet zeggen dat het helemaal niet werkt. Assimilatie probeert verschillen te laten verdwijnen en minderheden om te vormen tot gewone Nederlanders. En hoewel er tal van definities zijn van integratie, is er ook hier nauwelijks aandacht voor de eigenheid van minderheidsgroepen. Het is duidelijk dat we voorbij het multiculturalisme moeten gaan. Maar er zijn wellicht aspecten die wel zinvol zijn, met name het idee van culturele diversiteit en culturele erkenning waarin groepsidentiteiten op een positieve manier worden benaderd. Minderheden blijken bijvoorbeeld meer gericht op het behalen van succes dan op het vermijden van mislukking en zijn ook gemotiveerder om hun prestaties te verbeteren in organisaties en onderwijsinstellingen die hun groepsidentiteit erkennen en waarderen.⁴

Multiculturalisme is een onderwerp waar precisie is vereist. Het aantal opvattingen over en omschrijvingen van multiculturalisme is aanzienlijk. Politiek filosofen, politieke wetenschappers, sociologen en antropologen hebben zich uitvoerig beziggehouden met multiculturalisme. Het debat hierover is complex en veelzijdig. Bovendien worden termen zoals 'multicultureel' en

‘multiculturalisme’ op verschillende manieren gebruikt in publieke debatten, in onderwijssituaties, de gezondheidszorg, de media en commerciële marketing. Het is duidelijk dat er niet sprake is van een eenduidige opvatting. De verschillende betekenissen en interpretaties hebben geleid tot het gebruik van adjectieven om vormen van multiculturalisme te onderscheiden, zoals ‘laissez-faire’ en gepland multiculturalisme, kritisch en verschil multiculturalisme, kosmopolitisch en pluralistisch multiculturalisme, en liberaal en niet-liberaal multiculturalisme.

Ook zijn er grote verschillen tussen landen.⁵ In het begin van de jaren zeventig van de vorige eeuw ontwikkelde multiculturalisme zich in Canada tot een expliciete politieke strategie die in de jaren tachtig werd geformaliseerd met de Multiculturalism Act. Het idee verspreidde zich naar andere immigratielanden zoals Australië en de Verenigde Staten. In Australië was multiculturalisme gericht tegen assimilatie van de toenmalige ‘White Australian Policy’. In de Verenigde Staten werd het debat over multiculturalisme beïnvloed door de burgerrechtenbeweging, de ‘culturele oorlogen’ op universiteiten en in het onderwijs en door ‘identiteitpolitiek’ en ‘politiek van erkenning’ van minderheidsgroepen.

Canada, Australië en de Verenigde Staten zijn traditionele immigratielanden. Zij zijn in belangrijke mate gevormd door immigranten en culturele diversiteit is min of meer onderdeel van de nationale eigenheid. Met name in Canada en Australië zijn er pogingen om nationaal gelijk te stellen aan multicultureel. In de meeste Europese landen is de situatie anders. Daar is historisch gezien een traditionele meerderheidsgroep en vragen over integratie en culturele diversiteit zijn relatief nieuw. Hoewel migratie naar landen zoals Nederland al eeuwen lang gebeurt en dus zeker geen recent verschijnsel is, speelt immigratie nauwelijks een rol in het nationale zelfbeeld.⁶ Dit maakt het voor nieuwkomers moeilijk om erbij te horen. Europees multiculturalisme wordt overwegend gezien als een tegemoetkoming aan immigranten en etnische minderheden en niet als iets voor de hele samenleving.

Maar er zijn ook belangrijke verschillen tussen Europese landen. In Frankrijk is er officieel nauwelijks ruimte voor multiculturalisme, omdat het republikeinse ideaal de nadruk legt op individuele burgers en nieuwkomers tot Fransen dienen te worden gemaakt. Historisch gezien hebben landen zoals Groot-Brittannië en Nederland een meer welwillende houding tegenover culturele diversiteit ingenomen. Al in 1968 hield de Britse minister van Binnenlandse zaken Roy Jenkins een beroemde speech waarin hij zich voorstander toonde van een integratiemodel, ‘not as a flattening process of uniformity but of cultural diversity, coupled with equal opportunity in an atmosphere of mutual tolerance’. Er ontwikkelde zich een door de staat ingestelde ‘race relations’-industrie, gesteund door anti-discriminatiemaatregelen en een nadruk op raciale gelijkheid.

Een van de meest vergaande Europese experimenten in multiculturalisme heeft in Nederland plaatsgevonden. Een beleid van multiculturalisme werd in de jaren tachtig ingezet als antwoord op het toenemend aantal gastarbeiders. De onderkenning dat de meesten van hen niet naar hun land van oorsprong zouden terugkeren, leidde tot het idee van 'integratie met behoud van de eigen identiteit'. Beleidsmatig werden nieuwkomers gezien en beoordeeld op basis van hun etnische achtergrond en niet zozeer als individuen. De traditie van verzuiling gaf ruimte aan culturele minderheden, zoals lokaal stemrecht voor niet-Nederlandse bewoners, allerlei subsidies voor culturele activiteiten, en overheidsfinanciering van islamitische scholen. Sinds de jaren tachtig is er veel veranderd. Het idee van multiculturalisme is vervangen door een beleid van burgerschapsvorming en maatschappelijke integratie en assimilatie wordt gezien als de enige realistische optie.⁷ Desalniettemin is Nederland nog steeds een land dat op tal van manieren tegemoetkomt aan de eigen cultuur en religie van minderheidsgroepen.

Het in woord, en in iets mindere mate in daad, afstand nemen van multiculturalisme beperkt zich niet tot Nederland, maar doet zich voor in de meeste westerse landen en ook op het niveau van de politieke theorie.⁸ In verschillende landen – ook in Canada en Australië – wordt de praktische noodzaak van een ander samenlevingsmodel besproken. Er is een krachtige liberale kritiek op multiculturalisme geformuleerd en politiek filosofen hebben vraagtekens gezet achter de uitgangspunten en veronderstellingen van multiculturalisme.⁹ Verschillende van die uitgangspunten en veronderstellingen zijn van sociaal-psychologische aard. Multiculturalisme gaat immers over groepen en groepsidentiteiten.

Psychologische veronderstellingen

Culturele, etnische en religieuze verschillen zijn er altijd geweest. In de eerste helft van de vorige eeuw probeerden nieuwkomers om zo min mogelijk op te vallen en zo snel mogelijk op te gaan in de samenleving waar ze naartoe trokken, bijvoorbeeld door de eigen naam de verengelsen. Denk aan de Oost-Europeanen die naar de Verenigde Staten trokken en Friese emigranten die naar Canada, Australië en Nieuw Zeeland gingen. In de jaren zestig in de Verenigde Staten veranderde dit met de opkomst van de burgerrechtenbeweging en de etnische revival, die zich ook in landen zoals Canada voordeed. Etnische verschillen werden herontdekt en benadrukt en uitgedragen. Van een accent op aanpassing en overeenkomsten ging het steeds meer om eigenheid en verschillen. Minderheden claimden het recht om anders te zijn, om hun

zelfbepaalde eigenheid te behouden. Maar waarop is dit recht van minderheden om hun eigen identiteit te bewaren en uit te dragen eigenlijk gebaseerd? En wat betekent dit voor het recht op eigenheid van de meerderheid?

Het idee van multiculturalisme ging nog een stap verder. Niet alleen werd het kunnen bewaren van de eigen identiteit benadrukt, maar dit zou ook noodzakelijk zijn om anderen op een open en tolerante manier tegemoet te treden. Multiculturalisme in de vorm van het actief erkennen en waarderen van verschillen zou bijdragen aan sterke en positieve identiteiten en aan meer harmonische etnische relaties. Met name deze veronderstelling is door sociaal-psychologen bestudeerd. Het gaat daarbij om multiculturalisme in de vorm van multiculturele erkenning waarin culturele diversiteit op een positieve manier wordt beoordeeld en minderheidsgroepen de erkenning krijgen die ze psychologisch gezien nodig zouden hebben en verdienen.¹⁰ Deze veronderstelling wil ik in dit hoofdstuk nader bekijken. Daarbij kijk ik eerst naar de houding tegenover multiculturalisme van minderheids- en meerderheidsgroepen. Vervolgens ga ik in op het idee dat multiculturalisme gunstig is voor de identiteitsontwikkeling, met name onder minderheden. Ten slotte onderzoek ik de gedachte dat multiculturele erkenning kan bijdragen aan positieve groepsrelaties en wederzijdse tolerantie.

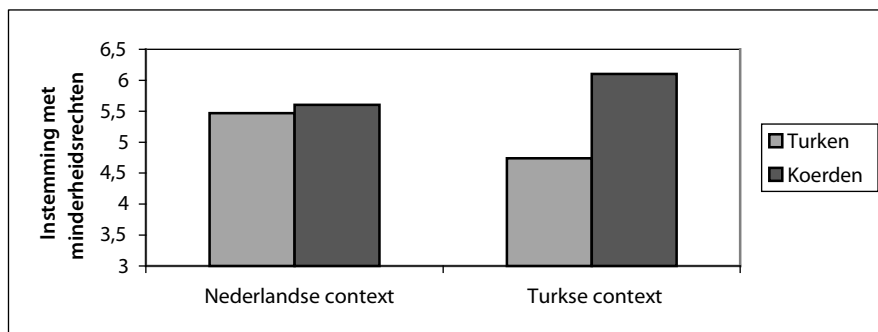
Meerderheid en minderheden

Mensen streven naar een onderscheidende en positieve sociale identiteit. Dat geeft een gevoel van zekerheid en trots op wie en wat men is. Het is dan ook logisch dat je wilt dat je etnische groepering sociaal gezien wordt erkend, geaccepteerd en gewaardeerd. Daarmee krijg je een waardevolle etnische identiteit die je wilt handhaven en uitdragen. Bovendien kan een dergelijke erkenning allerlei praktische voordelen opleveren, in de vorm van subsidies, voorzieningen en rechten. Daarom ligt het voor de hand dat minderheidsgroepen eerder voorstander zijn van multiculturalisme dan van bijvoorbeeld assimilatie waarbij ze langzaam opgaan in het grotere geheel.

De situatie voor de meerderheidsgroep is anders. Door in te stemmen met multiculturalisme ondersteunen zij de eigenheid en de belangen van minderheidsgroepen en wordt hun eigen positie en cultuur gerelativeerd. In de meeste Europese landen wordt multiculturalisme vooral gezien als iets voor minderheden. Het ondersteunt de culturele identiteit van minderheidsgroepen en is eerder bedreigend voor de eigenheid en maatschappelijke positie van de meerderheid. De meerderheid zal daarom eerder pleiten voor assimilatie dan voor multiculturalisme.

Er is vrij veel onderzoek naar deze veronderstelling en onder de meerderheid blijkt de instemming met multiculturalisme niet echt hoog te zijn. Afgezien van Canada, waar men in het algemeen voorstander is van multiculturalisme, wijzen onderzoeken in bijvoorbeeld Australië, de Verenigde Staten, Duitsland, Zwitserland, Slowakije en Nederland uit dat dit nauwelijks het geval is.¹¹ De meerderheidsgroep blijkt eerder te neigen naar een vorm van assimilatie. Minderheden daarentegen zijn sterker voorstander van multiculturalisme. In een achttal onderzoeken onder autochtone en Turkse Nederlanders kwam dit verschil duidelijk naar voren.¹² Hetzelfde verschil tussen meerderheid en minderheden is gevonden in twintig andere Europese landen.¹³ Het is aannemelijk dat dit verschil te maken heeft met de verschillende maatschappelijke posities. Maar het zou ook kunnen dat bijvoorbeeld Turkse Nederlanders sterker instemmen met multiculturalisme, omdat het groepsdenken dat eraan ten grondslag ligt aansluit bij hun meer collectivistisch of groeps-georiënteerde wereldbeeld. En assimilatie met zijn nadruk op individuele burgers zou meer aan kunnen sluiten bij de individualistische oriëntatie van autochtone Nederlanders.

Om hier zicht op te krijgen heb ik het volgende gedaan.¹⁴ Aan het onderzoek namen twee groepen Turkse Nederlanders deel: van Turkse en van Koerdische afkomst. Er waren twee condities. In de ene conditie werd de aandacht gevestigd op de situatie in Nederland en in de andere conditie op de situatie in Turkije. In Nederland zijn zowel de Turken als de Koerden minderheidsgroepen, maar in Turkije zijn de Turken de meerderheid terwijl de Koerden ook daar een minderheidsgroep vormen. In beide condities gaven de deelnemers aan hoe sterk ze het eens zijn met dezelfde vragen over multiculturalisme en minderheidsrechten. De verwachting was dat de Turken en Koerden in de context van Nederland en de Koerden in de context van Turkije voorstander zullen zijn van minderheidsrechten. In al deze situaties zijn ze een minderheidsgroep. Maar de Turken in Turkije vormen de meerderheidsgroep en zullen daarom geen voorstander zijn van dergelijke rechten. Dat bleek zo te zijn zoals in de volgende figuur is te zien.



In de context van Nederland is er geen verschil tussen Turken en Koerden, terwijl in Turkije de Koerden veel sterker voorstander zijn van minderheidsrechten dan de Turken. De Turken scoren ook lager in de context van Turkije, waar ze de meerderheid vormen dan in de context van Nederland waar ze een minderheid zijn. De Koerden zijn in beide situaties een minderheid, maar hun positie is heel wat slechter in Turkije dan in Nederland. In Turkije zijn zij al lange tijd doelwit van een harde assimilatiepolitiek. Pas in 2003 kregen de Koerden bijvoorbeeld officieel het recht om Koerdische namen te gebruiken, mediauitzendingen te verzorgen in het Koerdisch en private taalcursussen op te zetten. Het is dan ook te begrijpen dat de Koerdische deelnemers iets sterker voor minderheidsrechten zijn in de context van Turkije dan in Nederland.

Het lijkt er dus op dat de eigen groepspositie uitmaakt voor de instemming met multiculturalisme. Voor de meerderheidsgroep is multiculturalisme eerder bedreigend en voor minderheden brengt het kansen en mogelijkheden met zich mee. Minderheden zullen dan ook eerder met multiculturalisme instemmen dan de meerderheid. Dat de groepspositie van belang is en niet zozeer het idee van multiculturalisme op zich, blijkt ook uit ons onderzoek in Mauritius onder de dominante groep van hindoestanen en de minderheidsgroep van Creolen.¹⁵ Mauritius kent een diversiteit aan groeperingen, zoals hindoestanen, moslims, Creolen en Chinezen. Het belang van culturele diversiteit ('rainbow nation') staat er hoog in het vaandel en de ideologie van 'ancestor culture' overheerst. Het behoud van culturele gemeenschappen die kunnen verwijzen naar een plaats van oorsprong en een traditionele cultuur, staat voorop. De hindoestanen zijn op het eiland de dominante meerderheid en zij kunnen zich beroepen op een duidelijke afkomst en op eigen culturele tradities. Voor de Creolen ligt dit anders, omdat zij door hun slavernijverleden een mengelmoes vormen. Het idee en het beleid van multiculturalisme met de nadruk op oorspronkelijke culturele gemeenschappen sluiten dus beter aan bij de achtergrond van de hindoestanen dan van de Creolen. De meerderheidsgroep van hindoestanen blijkt dan ook sterker voor multiculturalisme te zijn dan de Creolen.¹⁶

Groepsidentificatie

Multiculturalisme en minderheidsrechten gaan over groepen en groepsidentiteiten. Degenen die zich sterker met hun groepering vereenzelvigen hebben meer te winnen of te verliezen. Het verschil tussen de meerderheid en min-

derheden in instemming met multiculturalisme zal dan ook doorkruist worden door de mate van groepsidentificatie. Hoe sterker mensen uit minderheden zich met hun gemeenschap identificeren, des te belangrijker zullen zij het vinden dat hun eigen identiteit en cultuur wordt erkend en gerespecteerd en des te meer zullen zij zich als groepsleden opstellen in het sociale en politieke leven. Daarentegen zal bij de meerderheidsgroep een sterkere nationale identificatie samengaan met een grotere nadruk op assimilatie. Verschillende onderzoeken in Nederland bevestigen deze gedachte.¹⁷ Minderheden die zich sterker met hun etnische gemeenschap identificeren, zijn meer voor multiculturalisme, terwijl groepsidentificatie bij de meerderheid samengaat met een afwijzing van multiculturalisme en een nadruk op assimilatie. Ook blijkt bij Turkse Nederlanders en onder Koerden in de context van Nederland én van Turkije, een sterkere etnische identificatie gepaard te gaan met een grotere instemming met minderheidsrechten. Bij Turken die de meerderheidsgroep zijn in de context van Turkije gaat een sterkere nationale identificatie echter samen met afwijzing van minderheidsrechten. Studies in andere Europese landen geven eenzelfde beeld.

Maar ook hier is het weer niet alleen een kwestie van de mate van identificatie los van de inhoud van de nationale identiteit. In traditionele immigratielanden zoals Canada en Australië is culturele diversiteit onderdeel van het nationale zelfbeeld. In die landen worden allerlei pogingen gedaan om het nationale gelijk te stellen aan het multiculturele. Dit betekent dat een sterke nationale identificatie eerder zal samengaan met een positieve houding tegenover multiculturalisme. Als je er trots op bent dat je een Canadees bent en Canada is een land van culturele diversiteit, dan zul je eerder instemmen met multiculturalisme. In Mauritius blijkt dit ook het geval te zijn. Daar gaat voor zowel hindoeïsten als Creolen een sterkere nationale identificatie samen met een meer positieve houding tegenover multiculturalisme. In de meeste Europese landen is de situatie anders, omdat er een traditionele meerderheidsgroep is en multiculturalisme overwegend wordt gezien zijnde voor immigranten en etnische minderheden. De discussie over multiculturalisme en assimilatie gaan hier over tegengestelde groepsidentiteiten en beroert vooral mensen die zich met hun groepering vereenzelvigen. De polarisatie is bij hen het grootst. Degenen die zich minder verbonden voelen met hun groepering hebben andere redenen om in te stemmen met multiculturalisme of eerder met assimilatie, zoals overwegingen van sociale gelijkheid en sociale cohesie.

Gelijkheid en cohesie

Groepsposities en groepsidentificaties zijn belangrijk om te begrijpen waarom mensen minder of meer instemmen met multiculturalisme en minderheidsrechten. Maar dit is natuurlijk niet het hele verhaal. Er zijn meerdere overwegingen en argumenten die een rol spelen bij discussies over multiculturalisme en de houding die mensen aannemen.

De multiculturele samenleving is een moeilijk en controversieel onderwerp. Het leidt tot heel wat verwarring, ambivalente gevoelens en onenigheid. Onderzoek in Australië toont bijvoorbeeld aan dat multiculturalisme wordt gezien als gunstig voor de economie van het land en om sociale ongelijkheid tegen te gaan, maar dat mensen ook wijzen op nadelen zoals een bedreiging voor de sociale eenheid en nationale stabiliteit.¹⁸ En onderzoek onder autochtone Nederlanders geeft aan dat veel mensen worstelen met de afweging van voors en tegens.¹⁹ In het debat over de multiculturele samenleving worden allerlei principiële en pragmatische argumenten aangevoerd. Drie kernargumenten staan voorop.²⁰ Het eerste is het belang en de waarde van culturele diversiteit en identiteit per se. Het tweede verwijst naar gelijke kansen en het derde naar sociale cohesie. Alle drie sluiten aan bij factoren die in de sociale identiteitstheorie worden benadrukt: groepsidentificatie en de legitimiteit en stabiliteit van groepsverhoudingen. Ik ga eerst in op de laatste twee.

Gelijkheid

In het begin van de jaren zeventig werd de term multiculturalisme voornamelijk gebruikt in relatie tot rechtsgelijkheid en gelijke kansen. Multiculturalisme werd gezien als een strategie om dominantie, vooroordeel en discriminatie tegen te gaan. Later kwam de nadruk steeds meer te liggen op de erkenning van verschil en van culturele diversiteit. Maar de notie van gelijkheid en gelijke kansen is een belangrijk onderdeel gebleven van discussies over multiculturalisme en minderheidsrechten, ook voor autochtone Nederlanders. Volgens de politiek filosoof Charles Taylor zijn daarbij twee interpretaties van gelijkheid in het geding: 'equal dignity' en 'equal respect'.²¹ Het eerste verwijst naar de gedeelde menselijkheid of het gedeeld burgerschap van eenieder. Iedereen dient op dezelfde manier te worden behandeld en beleid behoort dan ook kleurenblind te zijn en waar nodig anti-discriminatie maatregelen te nemen. Het tweede richt zich op datgene wat mensen van elkaar onderscheidt. Gelijkheid kan betekenen dat groepen anders behandeld dienen te worden. Verschillen die ertoe doen moeten niet genegeerd worden. Het serieus nemen van cultuurverschillen maakt soms een cultureel sensitieve uitleg van bestaande

regels en rechten noodzakelijk en soms ook een differentiële behandeling en speciale voorzieningen. Niet zozeer om daarmee een nieuwe ongelijkheid in het leven te roepen, maar juist om in gelijke mate recht te doen aan de eigenheid van een ieder. Als voor iedereen het recht geldt om de eigen godsdienst te praktiseren, dan kan dat voor de één betekenen dat tweede kerstdag wordt gevierd terwijl de ander vrij van school krijgt om het einde van de ramadan te vieren. En als voor iedereen geldt dat er vrijheid van kleding is dan kan de één zich 'uitdagend' kleden en de ander zich hullen in bedekkende kleding en een hoofddoek. Hetzelfde recht wordt verschillend uitgelegd en toegepast. En soms zijn er speciale voorzieningen nodig zoals voor het ritueel slachten en een plek om te bidden op het werk. Critici hebben er echter op gewezen dat gelijkheid en eigenheid niet eenvoudig te verenigen zijn. Volgens hen dienen gelijke rechten gebaseerd te zijn op de eenvormige idee van individueel burgerschap en niet op (vermeende) groepsverschillen. Het laatste zou alleen maar nieuwe ongelijkheden met zich meebrengen.

Ook in het alledaagse leven wordt multiculturalisme verbonden met de notie van gelijkheid. De nadruk op culturele verschillen en minderheidsrechten wordt juist gezien als een middel om ongelijkheid en structurele discriminatie aan te pakken. Diegenen die meer structurele discriminatie van minderheden waarnemen zullen dan ook sterker instemmen met multiculturalisme. De onrechtvaardigheid van discriminatie maakt dat mensen eerder opkomen voor de eigenheid en rechten van minderheidsgroepen. Dit zal voor zowel de meerderheid als voor minderheden gelden. In een viertal onderzoeken blijkt dit inderdaad het geval te zijn.²² De erkenning van ongelijkheden en van onrechtvaardige behandeling op basis van iemands etnische achtergrond vormt een duidelijke reden waarom mensen meer instemmen met multiculturalisme. Het gevoel van onrechtvaardigheid legitimeert de differentiële behandeling. Dit geldt voor de meerderheid en voor minderheden en ook in de context van Nederland en van Turkije. Los van groepsposities en de nationale context gaat waargenomen structurele discriminatie samen met een sterkere ondersteuning van culturele diversiteit en minderheidsrechten. Bovendien is er het idee dat multiculturalisme zorgt voor een meer open en accepterende houding naar anderen toe waardoor discriminatie wordt tegengegaan.

Maar het argument van gelijkheid en gelijke kansen kan ook anders uitpakken, omdat het tegen het idee van multiculturalisme kan worden gebruikt. Sommige autochtone Nederlanders zien in multiculturalisme met zijn speciale voorzieningen en regelingen voor allochtone groeperingen juist een voorbeeld van ongelijke behandeling waarbij de autochtone bewoners het kind van de rekening zijn. Voor hen gaat het bij multiculturalisme niet om differentiële behandeling die ervoor zorgt dat minderheden dezelfde kansen en mogelijk-

heden hebben, maar om discriminatie van de oorspronkelijke bewoners. Multiculturalisme zou alleen zorgen voor nieuwkomers en minderheden en zou de oorspronkelijke bewoners in de kou laten staan of zelfs achterstellen. Dat hier een kern van waarheid in zit en het zeker niet alleen gaat om rancune en vooroordeel blijkt uit ons onderzoek onder autochtone bewoners in twee oude stadswijken in Rotterdam in het begin van de jaren negentig.²³

Sociale cohesie en stabiliteit

De notie van multiculturalisme roept vrijwel altijd vragen op over sociale cohesie en nationale eenheid. Het blijkt niet eenvoudig om in een multiculturele samenleving een gevoel van solidariteit over etnische grenzen heen te creëren en te handhaven. Voorstanders van multiculturalisme stellen dat de erkenning en omarming van culturele verschillen juist een voorwaarde is voor de ontwikkeling van sociale cohesie en eenheid. Het is pas als mensen in hun eigenheid geaccepteerd en gewaardeerd worden dat zij zich gaan vereenzelvigen met de bredere samenleving waarvan ze deel uitmaken. De integratie en nationale identificatie van minderheden vereist etnisch-culturele erkenning. Assimilatie met zijn nadruk op de cultuur en identiteit van de meerderheid zou juist leiden tot een afkeren en afzetten van de samenleving. In hoofdstuk drie hebben we gezien dat er voor deze gedachte empirische evidentie is.

Critici wijzen echter op de verdeelde gevolgen van multiculturalisme: wat Gandhi de vivisectie van de nationale gemeenschap noemde. De nadruk op culturele eigenheid zou leiden tot etnische segregatie en fragmentatie waarmee de nationale eenheid en samenhang wordt aangetast. De erkenning van culturele diversiteit en minderheidsrechten geeft allerlei problemen en conflicten en holt de stabiliteit en eenheid van de samenleving uit. Op de toeneemende zorg over de sociale samenhang wordt gereageerd met het oppoetsen van de nationale identiteit, het opschroeven van de eisen aan minderheden en met pogingen om nieuwkomers aan de samenleving te binden.

Het ligt voor de hand dat meerderheden en minderheden deze argumenten verschillend wegen. In vergelijking met minderheden zal de meerderheidsgroep sterker de nadruk leggen op het belang van stabiliteit en eenheid. En hoe sterker die nadruk is, hoe minder men zal instemmen met multiculturalisme en minderheidsrechten. Assimilatie ligt dan meer voor de hand. Dit blijkt inderdaad het geval te zijn.²⁴ Autochtone Nederlanders en ook Turken in de context van Turkije leggen een grotere nadruk op sociale eenheid en samenhang dan allochtone Nederlanders, inclusief Turken in de context van Nederland en Koerden in Nederland én in Turkije. Bovendien gaat die grotere nadruk samen met een sterkere afwijzing van een multiculturele samen-

leving en een grotere voorkeur voor assimilatie. Maar dit verschil in nadruk betekent niet dat minderheden de nationale eenheid en samenhang niet van belang achten. Dat vinden ze wel, maar het moet voor hen wel een eenheid zijn waarin er ook ruimte is voor eigenheid.

Sterke identiteit en zelfgevoelens

‘National unity, if it is to mean anything in the deeply personal sense, must be founded on confidence in one’s own identity; out of this can grow respect for others and a willingness to share ideas, attitudes and assumptions’ (*Pierre Trudeau*, 1971).

‘Multiculturalism ensures that all citizens can keep their identities, can take pride in their ancestry and have a sense of belonging. Acceptance gives Canadians a feeling of security and self-confidence making them open to and accepting of diverse cultures’ (*Department of Canadian Heritage*)

In het eerste citaat verwoordt de toenmalige Canadese premier Trudeau waarom multiculturalisme nodig is voor het land. Het eerste deel van dit citaat sluit aan bij het idee dat erkenning van culturele identiteit van belang is voor nationale eenheid. Het tweede deel gaat over wat sociaal-psychologen de ‘multiculturalisme hypothese’ zijn gaan noemen. Multiculturalisme zou bijdragen aan een sterke eigen identiteit en daarmee aan positieve relaties tussen groepen. Het tweede citaat drukt hetzelfde idee op een iets andere manier uit. In de loop van de tijd heeft de multiculturalisme hypothese verschillende uitwerkingen en interpretaties gekregen. Een deel van de hypothese gaat evenwel over identiteit en zelfgevoelens en een ander deel over acceptatie, openheid en tolerantie.

In de meeste landen ondersteunt multiculturalisme de identiteit en cultuur van minderheidsgroepen. De verschillende versies van multiculturalisme verwerpen het idee van assimilatie en benadrukken dat alle groeperingen het recht hebben op hun eigen cultuur en erkend dienen te worden in hun eigenheid. Of zoals Margalit en Halbertal zeggen: ‘Human beings have a right to culture – not just any culture but their own.’²⁵ Maar waarom is dit eigenlijk zo? De redenering is dat de eigen cultuur mensen op onvermijdelijke en diepgaande manier vormt. Niet dat mensen als willoze slachtoffers door hun cultuur gedetermineerd worden, maar wel dat culturele vorming nodig is voor de ontwikkeling tot zelfstandige en zelfbewuste individuen. Cultuur geeft een lens op de wereld, een betekenisvolle ruimte die nodig is om zinvolle

keuzes te kunnen maken. De cultuur waarin mensen opgroeien gaat onder hun huid zitten, vormt wie en wat ze zijn en geeft aan wat op een basaal niveau betekenisvol en belangrijk voor hen is. Multiculturalisme gaat dan ook niet om toevallige, oppervlakkige of vrijwillige groepsverbanden maar om diepgaande manieren van zijn. Voorstanders van multiculturalisme hebben meestal een communautair perspectief: iemands persoonlijkheid en zelfgevoel zou primair worden gevormd door de eigen culturele gemeenschap. Zoals wel wordt gezegd: 'Ik kan wel uit Marokko weggaan, maar Marokko gaat niet weg uit mij.' Assimilatie wordt dan een onmogelijke eis, omdat het betekent dat je afstand moet doen van datgene wat je heeft gevormd. Psychologisch gezien betekent dit een vragen om moeilijkheden. Onderzoek toont aan dat assimilatie gepaard gaat met sociale stress, angstigheid, depressieve gevoelens en een verhoogde kans op schizofrenie.²⁶ Multiculturalisme zou er daarentegen toe leiden dat mensen een sterke en positieve eigen identiteit kunnen ontwikkelen. En een dergelijke identiteit gaat gepaard met gevoelens van zelfvertrouwen en eigenwaarde. Respect voor iemand als persoon zou niet kunnen zonder zijn of haar culturele achtergrond te erkennen. Het ontkennen of neerkijken op iemands culturele achtergrond of diepgaande geloofsovertuiging betekent dat die persoon niet echt gerespecteerd wordt. Als daarentegen aan de behoefte aan erkenning wordt tegemoetgekomen, draagt dit bij aan een positieve identiteitsbeleving. Of zoals de Britse politiek filosoof Parekh stelt: 'We appreciate better than before that culture deeply matters to people, that their self-esteem depends on others' recognition and respect.'²⁷

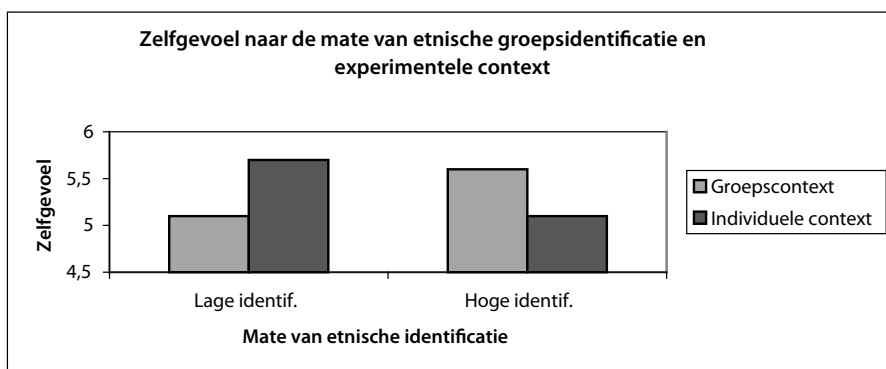
Het idee dat multiculturalisme *leidt* tot een sterkere identiteit en positieve zelfgevoelens is niet eenvoudig te onderzoeken. Experimenteel onderzoek kan enig zicht geven op de veronderstelde oorzakelijkheid door bijvoorbeeld (tijdelijke) groepsidentificatie te vergelijken in een context waarin de nadruk ligt op multiculturalisme of juist op assimilatie waar de identiteit van de meerderheidsgroep vooropstaat. Wij hebben deze opzet gebruikt in twee onderzoeken onder autochtone en Turkse Nederlanders.²⁸ Het ging om de vraag of het experimenteel – en daarmee situationeel – saillant maken van multiculturalisme of juist van assimilatie uitmaakt voor hoe sterk mensen zich met hun etnische groep identificeren. In beide onderzoeken vonden wij hetzelfde. Autochtone Nederlanders zijn positiever over hun Nederlandse identiteit in de assimilatieconditie, terwijl Turkse Nederlanders in de multiculturele conditie meer trots zijn op hun Turkse achtergrond. Een sociale omgeving waarin de eigenheid van minderheden vooropstaat (multiculturalisme) leidt dus tot sterkere groepsidentificatie onder allochtonen, terwijl dit voor autochtonen

het geval is in een context waar de eigenheid van de meerderheid vooropstaat (assimilatie). Kortom, positieve aandacht voor de eigen identiteit leidt bij beide groeperingen tot een sterkere groepsidentificatie.

In een context waarin mensen in hun etnische achtergrond herkend en erkend worden, zullen ze relatief gemakkelijk een positief gevoel over hun etnische identiteit ontwikkelen. Een andere manier om dit vast te stellen is door een groot aantal situaties onderling te vergelijken, zoals schoolklassen. Scholen verschillen in de mate waarin en de wijze waarop ze aandacht besteden aan culturele diversiteit. In de ene school wordt geprobeerd om diversiteit op een positieve manier te belichten, terwijl in een andere school de nadruk eerder ligt op 'kinderen zijn kinderen'. Door een groot aantal schoolklassen te vergelijken kun je nagaan of dergelijke verschillen uitmaken voor de etnische identiteitsbeleving, naast allerlei andere kenmerken die van belang zijn. Wij hebben dit gedaan in een onderzoek in 182 klassen van 82 basisscholen verspreid over Nederland.²⁹ Het blijkt dat meer aandacht voor culturele diversiteit op school bijdraagt aan een positieve etnische identiteit. Op scholen waar etnisch-culturele verschillen erkend en belicht worden, hebben kinderen een positiever gevoel over hun etnische achtergrond. Dit was het geval voor zowel autochtone als voor Turks Nederlandse, Marokkaans Nederlandse en Suri-naams Nederlandse kinderen.

De invloed van culturele erkenning op zelfgevoelens kan ook weer experimenteel worden onderzocht. Je kunt nagaan of een situatie waarin op een positieve manier aandacht is voor etnisch-culturele diversiteit (tijdelijk) van invloed is op hoe mensen zich voelen. In een onderzoek hebben wij een dergelijke opzet gebruikt.³⁰ Zowel autochtonen als Turkse Nederlanders namen weer deel aan het onderzoek en er waren twee condities: in de ene lag de nadruk op de erkenning en waardering van culturele groepen en groepsverschillen (groepscontext) en in de andere op individuele kenmerken en individuele verschillen (individuele context). In dit onderzoek hebben wij ook rekening gehouden met de mate van etnische groepsidentificatie. Acceptatie en erkenning van etnisch-culturele diversiteit is met name belangrijk voor hen die zich verbonden voelen met hun etnische achtergrond. Zij zullen hun zelfgevoelens gedeeltelijk ontleenen aan die achtergrond en voor hen is het dan ook belangrijk dat ze daarin worden erkend. Daarentegen is een situatie waarin de nadruk ligt op culturele groepen en groepsverschillen niet gunstig voor mensen die weinig belang hechten aan hun etnische achtergrond maar juist erkend en gewaardeerd willen worden in wie ze zijn als individuele persoon. Voor hen draagt een individuele context meer bij aan een positief zelfgevoel. In beide onderzoeken en voor beide groepen deelnemers was het resultaat het zelfde.

Zoals in onderstaande figuur is te zien is een positieve groepscontext gunstig voor het zelfgevoel van mensen die zich relatief sterk identificeren met hun etnische achtergrond, terwijl een individuele context gunstiger is voor mensen die zich niet zo sterk vereenzelvigen met hun etnische gemeenschap. Kortom, de positieve nadruk op etnisch-culturele diversiteit is psychologisch gezien gunstig als de etnische achtergrond een belangrijk onderdeel is van hoe je jezelf ziet. Maar het is niet zo gunstig voor mensen die zich juist laten voorstaan op hun individuele eigenschappen en prestaties en een zekere afstand willen bewaren tot hun gemeenschap. Daarbij doet het er niet toe of je tot de meerderheid of een minderheid behoort.



Het is altijd de vraag wat deze experimentele resultaten zeggen over de bredere maatschappelijke context. Je kunt meer vertrouwen hebben in de bevindingen als overeenkomstige resultaten in andere experimenten in andere landen worden gevonden. Dit is inderdaad het geval.³¹ Maar datgene wat in een experimentele context kan worden gemanipuleerd blijft een zwakke afspiegeling van de indringendheid van maatschappelijke en politieke discussies. Daarom hebben wij groepsidentificaties bekeken in de periode direct voor (2001), tijdens (2002) en na (2003) de opkomst van Pim Fortuyn. In die periode was er een scherpe verandering in het politieke en publieke debat over multiculturalisme. De nadruk kwam te liggen op nationale eenheid en assimilatie. Dit sloot aan bij de nationale identiteit van autochtone Nederlanders die tegen de islam verdedigd moest worden en waar men weer trots op moest kunnen zijn. In 2002 bleek dan ook dat autochtone Nederlanders zich sterker vereenzelvigden met Nederland dan in 2001. Voor Turkse Nederlanders waren deze veranderingen in het maatschappelijk klimaat eerder bedreigend voor hun eigenheid. Als reactie zullen zij zich meer terugtrekken

in eigen kring en hun eigen identiteit benadrukken. In 2002 bleken de Turkse Nederlanders zich inderdaad sterker te identificeren met hun etnische gemeenschap dan in 2001.

Multiculturalisme en groepsrelaties

Voorstanders van multiculturalisme wijzen vrijwel altijd op de gunstige invloed op groepsrelaties. Culturele diversiteit zou ertoe leiden dat je bekend raakt met andere manieren van denken en doen. Dit vergroot je creativiteit en zou ook je horizon verbreden en je eigen wereldbeeld nuanceren en relativeren.³² De ervaring dat andere mensen heel anders denken over alledaagse en belangrijke zaken van het leven stelt je in staat om het perspectief van de ander in te nemen. En het perspectief leren innemen van de ander leidt tot een positievere houding tegenover die ander.³³ Ervaringen en kennis kunnen leiden tot meer begrip en begrip verhindert generalisering en stereotypering. Het gaat echter niet alleen om kennis en ervaring, maar ook om de afkeuring van stigmatisering en intolerantie. En het kan nog een stap verder gaan met de positieve erkenning van betekenisvolle groepsverschillen. Volgens sommigen gaat het bij multiculturalisme niet zozeer om cultuur per se, maar eerder om het veranderen van negatieve verschillen in positieve verschillen.³⁴ Een transformatie van gestigmatiseerde identiteiten naar zelfbewuste identiteiten. Veel moslims willen dat anderen weten dat ze moslim zijn en hen als zodanig accepteren, net zoals homoseksuelen willen dat anderen weten dat ze homo zijn en hen zo accepteren. Het gaat om de publieke acceptatie en erkenning van etnische, culturele of religieuze eigenheid en gelijkwaardigheid. Die erkenning zou er juist voor zorgen dat mensen een sterke en positieve identiteit kunnen ontwikkelen waardoor ze een open houding tegenover anderen kunnen aannemen. Er zijn ten minste een drietal redenen waarom multiculturalisme positief zou uitwerken op intergroepsrelaties: door ervaring en kennis, door een normatief klimaat en door de tussenliggende rol van identiteit.

Kennis en ervaring

De gedachte dat ervaring en kennis positief uitwerkt op onderlinge relaties vindt met name toepassing in het onderwijs. Door kinderen te leren over andere gebruiken, tradities en historische omstandigheden zou hun acceptatie groter worden.³⁵ Zoals gezegd verschillen scholen in de aandacht die ze geven aan culturele diversiteit en scholen verschillen ook in de onderliggende accep-

tatie bij kinderen. De vraag is of het één samenhangt met het ander. Door een groot aantal schoolklassen te vergelijken kun je statistisch controleren voor andere schoolkenmerken, zoals denominatie, aantal leerlingen en etnische samenstelling. Wij hebben dit in een viertal onderzoeken gedaan en daarbij gekeken naar etnische groepsevaluaties van de leerlingen en naar ervaringen met etnisch schelden en uitsluiten.³⁶

De context van de schoolklas blijkt er wel degelijk toe te doen. Kinderen uit eenzelfde schoolklas lijken meer op elkaar in hun evaluaties en ervaringen dan kinderen uit verschillende schoolklassen. Verder zijn kinderen positiever over andere etnische groepen in klassen waar er meer aandacht is voor culturele diversiteit. Meer kennis van en begrip voor andere culturen blijkt dus te zorgen voor een positievere houding tegenover etnische out-groepen. Kinderen worden zich bewuster van de betekenis van groepsverschillen en kunnen moeilijker een eenvoudig onderscheid ten gunste van de eigen groepering maken. Dat bewustzijn kan er echter ook toe leiden dat ze leren om gebeurtenissen en gedragingen eerder in etnische en culturele termen te duiden. Het is voor multicultureel onderwijs niet gemakkelijk om te ontsnappen aan stereotypen waarin culturele verschillen worden uitvergroot en op eenvoudige wijze worden gekoppeld aan etnische groepen. Dat is een van de redenen waarom er steeds meer wordt gesproken van 'intercultureel' onderwijs. Die term heeft ook ingang gevonden in de hulpverlening en de zorg en suggereert een meer interactieve en dynamische vorm van omgaan met cultuurverschillen.

Dat multicultureel onderwijs een etnisch-cultureel interpretatiekader aanbiedt komt ook op een andere manier in ons onderzoek naar voren. In schoolklassen waar er relatief meer aandacht is voor culturele diversiteit hebben kinderen opvallend genoeg meer ervaringen met etnisch schelden en buitensluiten. Multicultureel onderwijs lijkt tot een sterker etnisch bewustzijn te leiden waarbij kinderen leren om negatieve gebeurtenissen te (her)interpreteren in termen van vooroordeel en discriminatie. Dit blijkt met name het geval te zijn voor autochtone kinderen die van huis uit waarschijnlijk minder bekend en vertrouwd zijn met etnisch schelden en buitensluiten.

Multicultureel onderwijs kan dus positief uitwerken op intergroepsrelaties. Maar het verband dat in deze onderzoeken wordt gevonden kan gedeeltelijk ook andersom liggen. Spanningen en conflicten tussen etnische groepen op school kunnen juist aanleiding zijn om meer aandacht te besteden aan culturele diversiteit. Dit komt zeker voor maar er is ook ander onderzoek dat wijst op het oorzakelijk belang van multicultureel onderwijs.³⁷ Het effect van dit onderwijs staat of valt echter met de manier waarop het daadwerkelijk wordt ingevuld en een plaats krijgt in de schoolpraktijk. Bovendien is het niet

goed duidelijk waarom kinderen eigenlijk toleranter worden. Er is erg weinig zicht op wat er precies gebeurt in de praktijk van het onderwijs en op het niveau van de individuele ontwikkeling van het kind.

Normatieve context

Multiculturalisme gaat niet alleen over kennis en ervaringen, maar heeft meestal ook een normatieve boodschap: culturele verschillen dienen te worden geaccepteerd en erkend. Minderheidsgroepen hebben net als iedereen recht op hun eigen cultuur en identiteit, niet alleen in de privésfeer maar ook in het publieke leven. Multiculturalisten zijn van mening dat nieuwkomers ondersteund dienen te worden in het handhaven van hun eigenheid. Dat staat tegenover assimilatie waarin het vernederlandsen voorop staat.

In een onderzoek onder meer dan 1200 autochtone jongeren hebben wij gekeken naar de houding tegenover moslims die in Nederland wonen. Iets meer dan de helft van de jongeren had expliciet negatieve gevoelens tegenover moslims.³⁸ Dit percentage komt overeen met landelijke onderzoeken waarin moslims worden afgewezen door één op de twee autochtone Nederlanders.³⁹ Een belangrijke reden is de waargenomen bedreiging voor de Nederlandse identiteit en cultuur. In ons onderzoek is er ook een duidelijk verband met de houding tegenover multiculturalisme. Jongeren met een meer culturele houding tegenover de samenleving zijn veel positiever over moslims. Dat komt omdat ze moslims minder als een bedreiging zien, maar ook omdat ze culturele diversiteit op zich van belang achten. In twee andere onderzoeken en ook in onderzoek in het buitenland komt hetzelfde naar voren.⁴⁰ Hoe sterker men instemt met multiculturalisme, hoe positiever de houding is tegenover etnische minderheden. Bij minderheden blijkt multiculturalisme echter vooral samen te gaan met een positieve houding tegenover de eigen groepering en niet zozeer tegenover de meerderheid.

Ook hier speelt natuurlijk de vraag naar oorzaak en gevolg. Autochtonen die positief staan tegenover minderheden zijn eerder voorstander van multiculturalisme en hetzelfde geldt voor minderheden die erg veel op hebben met hun eigen gemeenschap. Maar de multiculturalisme hypothese benadrukt het omgekeerde verband. In een sociale context waarin het belang van multiculturalisme wordt uitgedragen, zullen out-groepen eerder worden geaccepteerd, met name door de meerderheid. In twee experimentele studies ben ik nagegaan of dit het geval is bij autochtone en bij Turkse Nederlanders.⁴¹ De multiculturele context werd daarbij vergeleken met een context waarin de nadruk ligt op assimilatie. Multiculturalisme richt zich met name op de eigenheid van minderheden, terwijl assimilatie uitgaat van de positie van de meerderheid.

De resultaten van beide onderzoeken waren hetzelfde. Autochtone Nederlanders waren positiever over etnische minderheden (Turkse, Marokkaanse, Surinaamse en Antilliaanse Nederlanders) in de multiculturele conditie, terwijl ze in de assimilatieconditie positiever waren over de autochtone Nederlanders. Daarentegen waren de Turkse Nederlanders in de multiculturele conditie alleen positiever over hun eigen groepering. Multiculturalisme blijkt dus een context te zijn waarin de meerderheidsgroep positiever oordeelt over minderheden en minderheden trotser kunnen zijn op hun eigen gemeenschap. Dit resultaat staat niet op zich, maar is ook gevonden in andere experimenten in andere landen. In een onderzoek onder blanke Amerikanen is bijvoorbeeld gekeken of een multiculturele context van invloed is op zowel bewuste als onbewuste raciale attitudes.⁴² Voor beide metingen werd een positief effect gevonden. In de context waarin het belang van multiculturele erkenning werd benadrukt was de bewuste en de onbewuste attitude positiever.

Een sterke identiteit

De multiculturalismehypothese gaat niet alleen over de acceptatie en erkenning van culturele diversiteit, maar geeft ook een tussenliggend mechanisme aan. Dit wordt goed verwoord in de citaten van Trudeau en de Canadese regering. Multiculturalisme wordt verondersteld tot een positieve en sterke identiteit te leiden die de basis vormt om anderen op een open manier tegemoet te treden. Zoals in het volgende citaat is te zien wordt deze gedachte ook verwoord in het kader van de Europese eenwording:

'Eigen taal, eigen cultuur, kortom eigenheid en zelfbewustzijn zijn van wezenlijk belang. Vanuit een zelfverzekerde houding kunnen wij een duidelijke rol spelen in de Europese Unie.' (*Koningin Beatrix*)

Het is vanuit een zelfverzekerde houding over wie en wat je bent dat je open kunt staan voor anderen. In hoofdstuk drie hebben we gezien dat zelfonzekerheid ertoe kan leiden dat mensen zich terugtrekken in eigen kring, met name als die kring in essentialistische termen wordt geïnterpreteerd. Die reactie kan ook het gevolg zijn van het gevoel dat men wordt bedreigd, uitgesloten en geminacht. Zelfonzekerheid en vervreemding gaan gepaard met het verscherpen en verharderen van groeps grenzen. En in hoofdstuk vier zijn ontwikkelingsmodellen van etnische identiteit besproken. Die modellen benadrukken dat een meer ontwikkelde of sterke ('achieved') identiteit gepaard gaat met een open en positieve houding tegenover out-groepen. Een sterke etnische identiteit geeft vertrouwen en houvast. Hierdoor voelt men zich minder snel

bedreigd, is het makkelijker om het perspectief van andere etnische groepen in te nemen en om vanuit een vanzelfsprekende nieuwsgierigheid contact te zoeken met diegenen die nieuw of anders zijn.

Maar hoe verhoudt al dit onderzoek zich tot de talrijke historische en hedendaagse voorbeelden waarin een sterke, zekere en trotse identiteit gepaard gaat met bijvoorbeeld radicalisme en racisme? In voorgaande hoofdstukken hebben we hier voorbeelden van gezien. Vanzelfsprekend spelen hierbij allerlei historische, politieke, economische en sociale factoren een rol. Psychologisch gezien is het de vraag of er achter die ogenschijnlijk sterke en positieve identiteit niet een dieperliggende onzekerheid en negatief zelfgevoel schuilgaat dat verantwoordelijk is voor de radicale houding tegenover out-groepen. Dat is in extreme gevallen zeker aannemelijk en die gedachte wordt ondersteund door klassiek onderzoek naar bijvoorbeeld de autoritaire en de narcistische persoonlijkheid. Recent onderzoek heeft een iets andere insteek, maar wijst in dezelfde richting. In dat onderzoek wordt een onderscheid gemaakt tussen een zeker en een defensief zelfbeeld. Mensen met een zeker zelfbeeld denken op zowel het bewuste als het meer onbewuste niveau positief over zichzelf. Er gaat geen dieperliggende twijfel schuil achter wie en wat ze in eigen ogen zijn. Dat is wel het geval bij mensen met een defensief zelfbeeld. Naar buiten toe lijken zij een sterk en positief zelfbeeld te hebben, maar diep van binnen zijn zij ontevreden en onzeker over zichzelf. Een manier om met een defensief zelfbeeld om te gaan is het aloude zondebokmechanisme waarbij buitenstaanders worden neergehaald en uitgesloten. Experimenteel onderzoek laat zien dat dit inderdaad het geval is.⁴³ Mensen met een defensief zelfbeeld reageren met meer etnische discriminatie, met name als hun zelfgevoel wordt bedreigd. Bij mensen met een zeker zelfbeeld wordt nauwelijks of geen etnische discriminatie gevonden. Eenzelfde verschil is vastgesteld met de minimale groeps-matrixes van Tajfel. Sommige mensen voelen zich zeker en sterk ten koste van anderen, terwijl andere mensen dat niet nodig hebben. De multiculturalismehypothese heeft het alleen over de laatste groep, maar wellicht is de groep van mensen met een meer defensief zelfbeeld bij zowel de meerderheid als bij etnische minderheden groter waardoor multiculturalisme niet tot een meer accepterende houding leidt. Eenzelfde verschil is overigens gevonden bij onderzoek naar gevoelens van trots. Een gevoel van trots op de eigen gemeenschap kan gebaseerd zijn op een afgewogen en realistische kijk op het heden en verleden, maar kan ook voortkomen uit onzekerheid en angst. Trots zijn op Nederland kan verschillende achtergronden hebben: van een realistisch en zelfbewust oordeel over je eigen land tot een idealiserende en bange houding.

Interne druk en cholesterol

Sociaal-psychologisch gezien is er het één en ander te zeggen in het voordeel van multiculturele erkenning en tegen assimilatie. De term 'multiculturalisme' is ernstig besmet geraakt, maar multiculturele erkenning lijkt te zorgen voor een meer positieve identiteit en grotere acceptatie van anderen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat het centrale idee van acceptatie, erkenning en respect terugkomt in andere formules zoals burgerschapsvorming en sociale integratie. De vraagstukken waarvoor pluriforme samenlevingen zich gesteld zien zijn echter zeer complex en er zijn ook vanuit de sociale psychologie belangrijke kanttekeningen te maken. Multiculturalisme is geen wondermiddel, ook niet in de beperkte vorm van multiculturele erkenning. Wat werkt in één bepaalde nationale of lokale situatie, hoeft nog niet te werken in een andere situatie en tegenover positieve effecten voor sommige uitkomsten staan negatieve effecten voor andere. Er zijn ook meer principiële bezwaren. Multiculturalisme gaat over groepen en groepsidentiteiten en heeft dan ook gevolgen voor groepsprocessen, zowel binnen de eigen gemeenschap als tussen groeperingen. Het eerste heeft te maken met interne druk en de legitimering van conservatieve krachten en het tweede met de aard van culturele verschillen en de groepstegenstellingen die daaruit voort kunnen komen.

Binnen de eigen gemeenschap

Multiculturalisme gaat niet alleen over relaties tussen etnische groepen, maar heeft ook belangrijke implicaties voor de verhoudingen binnen gemeenschappen. Groepsidentiteiten worden gevormd in interacties met groepsleden en door discussies over etnische en culturele eigenheid en authenticiteit. Het groepslidmaatschap gaat gepaard met de vraag naar acceptatie en ondersteuning door de eigen gemeenschap, maar ook met verplichtingen en groepsdruk. Multiculturalisme kan worden gebruikt om conservatieve en onderdrukkende krachten en praktijken te rechtvaardigen. De nadruk op handhaving van de eigen cultuur en culturele gelijkwaardigheid kan bijvoorbeeld de ongelijkheid van vrouwen en de autoritaire opvoeding van kinderen legitimeren en kan leiden tot het verketteren van afvalligen.

Het communautaire perspectief van multiculturalisme benadrukt het belang van de eigen cultuur voor de ontwikkeling van persoonlijke autonomie. Het is de eigen cultuur die mensen een betekenisvol leven geeft en daarmee een basis om persoonlijke keuzes te kunnen maken. Lidmaatschap van een rijke, eigen cultuur zou een voorwaarde zijn voor individuele groei en bloei. Er wordt dus één bepaalde groepsidentiteit vooropgesteld en de veronderstelde

autonomie heeft met name betrekking op keuzes binnen de horizon van de eigen culturele gemeenschap. Maar die horizon is altijd beperkt en in een multiculturele samenleving gaat het er ook om dat geleerd wordt om keuzes te maken tussen gemeenschappen.⁴⁴ Bovendien is er in de praktijk geen sprake van duidelijke en afgegrensde culturen waarin kinderen opgroeien. De samenleving is cultureel divers en dat geldt ook voor veel mensen die er deel van uitmaken. In de moderne maatschappij bepaalt de eigen cultuur niet één op één wie en wat men is. Zoals eerder gezegd: je ontmoet geen culturen, maar je ontmoet mensen.

Multiculturalisme legt de nadruk op één bepaalde groepsidentiteit, maar lang niet iedereen voelt zich hier goed bij. Er zijn mensen die zich met andere groeperingen vereenzelvigen of die juist hun individuele eigenschappen en kenmerken vooropstellen. Het groepsdenken van multiculturalisme is voor hen eerder bedreigend en multiculturele erkenning heeft hen weinig te bieden. Allochtonen die de nadruk leggen op persoonlijke kwaliteiten en inspanningen, blijken dan ook geen voorstander te zijn van multiculturalisme.⁴⁵ En zoals we hebben gezien hebben zij eerder positieve zelfgevoelens in een individuele en niet in een multiculturele context.

Multiculturalisme heeft ook de neiging om één bepaalde versie van de veronderstelde eigen cultuur te legitimeren, met name de versie die in meer traditionele kringen wordt uitgedragen. De focus is op culturele gemeenschappen en de eigen cultuur. De nadruk op identificeerbare eigenheid vormt de basis om aanspraken te maken op voorzieningen en rechten. Hoe meer mensen hun gemeenschap als een echte en authentieke groep zien, hoe meer ze pleiten voor multiculturalisme (zie hoofdstuk 2). Cultureel essentialisme maakt het mogelijk om het recht op erkenning op overtuigende wijze naar voren te brengen. Voortdurende veranderingen en interne diversiteit zijn geen goede basis om erkenning en minderheidsrechten te claimen. Antropologen hebben laten zien dat multiculturalisme dan ook gemakkelijk kan leiden tot cultureel fundamentalisme waarin interne verschillen worden veronachtzaamd of onderdrukt en het verschil met de ander wordt aangezet.⁴⁶

Hetzelfde gebeurt overigens bij nationalistische en extreemrechtse groepen, zoals bij voorstanders van de toenmalige apartheid in Zuid-Afrika. Volgens hen zouden gemeenschappen gescheiden van elkaar moeten leven: niet om te verhinderen dat bepaalde groeperingen deelnemen aan het economische en politieke leven of om ze tot doelwit te maken van racisme en discriminatie, maar om iedere culturele identiteit volop de ruimte te geven om te groeien en te bloeien. Een ander voorbeeld zijn partijen zoals het Vlaams Blok, de Britse National Party en de Franse Front National. Zij presenteren zich als hoeders van de oorspronkelijke en authentieke nationale cultuur die niet vermengd of

verloren mag gaan. Eenzelfde boodschap is te horen bij de Partij voor de Vrijheid van Wilders en de beweging Trots op Nederland van Verdonk, voor wie het behoud van het 'karakter van Nederland' een van de politieke speerpunten is.

De retoriek over eigen cultuur wordt door verschillende partijen op verschillende manieren gebruikt. Niet alleen in de politieke arena, maar ook in het alledaagse leven.⁴⁷ De interessante vraag is dan ook niet zozeer in welke mate er duidelijk te onderscheiden culturele gemeenschappen bestaan, maar veeleer hoe de betrokkenen grenzen trekken en verschillen creëren en die van betekenis voorzien. Een antwoord op die vraag levert meer inzicht op in de dynamiek van de multiculturele samenleving dan een eindeloze discussie over culturele eigenheid of de juiste interpretatie van religieuze leerstellingen.

Diversiteit en diversiteit

Diversiteit is zoals cholesterol: er is goede diversiteit die het lichaam gezond en sterk maakt en er is slechte diversiteit die tot een hartaanval leidt.⁴⁸ Sommige diversiteit is inspirerend, uitdagend en productief en andere diversiteit is verontrustend, bedreigend en verstorend. Diversiteit in inzichten en ideeën is goed voor een vitale en saamhorige gemeenschap, maar dat geldt veel minder voor morele diversiteit. Het is niet zo moeilijk om te accepteren dat sommige mensen liever kousenband of kouskous eten dan erwtensoep of hutspot, maar het wordt anders als sommige mensen de gelijkwaardigheid van man en vrouw en homoseksualiteit afwijzen. Morele tegenstrijdigheden zijn moeilijk te verenigen. Als ik zeg dat ik voor de gelijkheid van man en vrouw ben maar dat anderen dat niet hoeven te zijn, wordt het een kwestie van persoonlijke smaak. Als ik zeg dat wij in onze samenleving voor seksegelijkheid zijn, maar dat ze daar in andere samenlevingen anders over mogen denken, dan wordt het een kwestie van sociale conventie. Maar als ik de gelijkheid van man en vrouw als een moreel principe beschouw, dan ben ik voor seksegelijkheid en zou iedereen dat moeten zijn. Als groepen mensen daar anders over denken, is er een probleem. Een probleem dat verder gaat dan verschillen in smaak en conventies die met wederzijds begrip en wat passen en meten redelijk zijn op te lossen. Een moreel principe is algemeen. Je kunt twisten over de interpretatie en toepasselijkheid ervan, maar niet over het principe zelf. Je kunt het bijvoorbeeld oneens zijn over wat vrijheid van meningsuiting precies inhoudt en of iets een kwestie van vrijheid van meningsuiting is. Maar als je zegt dat je voor vrijheid van meningsuiting bent maar het prima vindt om in een land te leven waar dat niet is gegarandeerd, dan is het geen moreel principe maar een kwestie van afspraak en traditie of van persoonlijke voorkeur en smaak.

De discussie over vormen van diversiteit is op ten minste twee manieren van belang in een multiculturele samenleving.

Ten eerste is er dikwijls getouwtrek over de vraag of iets een principekwestie is of eerder een sociaal gebruik waar minder zwaar aan hoeft te worden getild. Neem het gedoe over het al dan niet geven van een hand aan iemand van de andere sekse. Er zijn de laatste jaren verschillende voorbeelden geweest waar dit tot commotie heeft geleid. Voor de één is het niet geven van een hand een principiële kwestie omdat het de gelijkheid van mannen en vrouwen uitdrukt. Voor de ander is het maar een van de manieren om iemand in zijn menselijkheid te erkennen. Dat kan ook met een lichte buiging, een hoofdknik of het leggen van je hand op je hart. Het zou juist een fundamenteel recht zijn om mensen op een andere, eigen manier te begroeten. Door er al dan niet een principekwestie van te maken wordt de discussie al dan niet op scherp gezet en is het moeilijker of makkelijker om tot overeenstemming te komen. Dat wil overigens niet zeggen dat er geen onenigheid kan zijn als het tot een sociaal conventioneel onderwerp wordt gemaakt. Met name niet als het wordt gekoppeld aan de nationale identiteit. Het geven van een hand wordt dan voorgesteld als onderdeel van onze identiteit: iets wat Nederlanders doen, wat bij Nederland hoort en als je daar niet aan meedoet wijs je Nederland af en kun je net zo goed vertrekken.

Een ander voorbeeld is de Turkse premier Erdogan, die assimilatie tot een moreel vraagstuk maakt. In een toespraak voor Turkse Duitsers begin februari 2008, noemde hij assimilatie een misdaad tegen de menselijkheid. Assimilatie komt neer op het volledig opgeven van de Turkse identiteit en dat zou ontkennen dat Turken altijd Turken zijn. Naast de noodzaak van integratie zou er een fundamenteel recht zijn op het kunnen behouden van de eigen taal, religie en culturele praktijken. Dat recht wordt ondersteund door de Europese conventie voor de bescherming van mensenrechten en fundamentele vrijheden.

Het tweede is dat morele vraagstukken urgenter zijn geworden door de aanwezigheid van moslims. Diversiteit is in toenemende mate religieuze diversiteit. Met name de islam is centraal komen te staan in debatten over immigratie en integratie. Religie gaat over eeuwige waarheden en morele doctrines en voor de meeste gelovigen is het idee van religieuze aanpassingen een vloeken in de kerk. Groepsverschillen worden hiermee tegenstrijdig en onverenigbaar. Autochtone Nederlanders beoordelen de man-vrouwverhoudingen en de opvoeding van kinderen binnen moslimkringen als moreel verwerpelijk en moslims verwerpen dezelfde 'liberale' praktijken van de Nederlanders. Beiden

zien dezelfde verschillen, maar beoordelen ze op tegengestelde wijze. Het gevolg is dat 'there are parallel barriers of prejudice: a desire of many Western Europeans to hold Muslims at a distance combined with a desire of Muslims to keep their distance'.⁴⁹ Een ander gevolg is dat het moeilijk kan zijn om je zowel moslim als Nederlander te voelen. Voor veel autochtone Nederlanders gaat het niet alleen om morele verschillen, maar ook om loyaliteit aan Nederland. De verdenking van een gebrek aan loyaliteit en betrokkenheid steekt in diverse Europese landen de kop op. Bondskanselier Angela Merkel reageerde op de toespraak van Erdogan door te stellen dat integratie niet betekent 'dat mensen hun eigen culturele achtergrond moeten opgeven, maar wel dat hun loyaliteit bij de Duitse staat behoort te liggen'. Zorgen om loyaliteit zijn ook niet helemaal uit de lucht gegrepen. Sniderman en Hagendoorn vinden in hun landelijke onderzoek dat bijna de helft van de autochtone Nederlanders denken dat moslims loyaal zijn aan hun vaderland en niet aan Nederland.⁵⁰ Als een soort spiegelbeeld geeft iets minder dan de helft van de moslims aan zich nauwelijks met Nederland verbonden te voelen en eerder afstand te willen houden.⁵¹ En onderzoek in Groot-Brittannië en Duitsland laat zien dat de grote meerderheid van de moslims zich in de eerste plaats ziet als moslim en niet zozeer als burger van het betreffende land.⁵²

Dergelijke onderzoeksresultaten moeten zorgvuldig worden geïnterpreteerd, omdat er gemakkelijk een verkeerd beeld kan ontstaan. Zoals in hoofdstuk vier is aangegeven is de diversiteit onder moslims groot. Er zijn allerlei verschillende manieren om moslim te zijn en het beeld over moslims moet niet worden vereenvoudigd tot de traditionele of fanatieke stromingen. Dat neemt niet weg dat sommige moslims die hier leven niet echt deel willen uitmaken van een westers, liberaal land. Zoals in hoofdstuk twee is besproken spelen ervaringen met uitsluiting en stigmatisering hierin een rol. Het anti-moslimklimaat en het seculiere of christelijke nationale zelfbeeld maakt het moeilijk om zowel moslim als Nederlander of Duitser te zijn. Een andere reden is dat enkele moslims stellen dat hun religieuze opvattingen en regels niet te verenigen zijn met liberaal democratische principes en dat ze zich daarom niet gebonden achten aan die principes. Een 'echte of ware' islam wordt daarbij gedefinieerd in oppositie tot de westerse wereld en een ware moslim moet dan ook afstand bewaren tot het Westen. Binnen de kring van moslims is er een duidelijke spanning tussen een soms gewelddadige kleine minderheid die de westerse waarden en normen niet accepteert en een gematigde, grote meerderheid die dit wel doet. Die spanning spitst zich vooral toe op man-vrouwverhoudingen en seksualiteit. Voor veel moslims zijn compromissen op het vlak van sekse en seksualiteit moeilijk te aanvaarden.⁵³

Verschil en eenheid

Multiculturalisme is meerduidig en controversieel. Wat er precies mee wordt bedoeld, blijft vaak onduidelijk en het begrip wordt tegenwoordig meer gebruikt in de zin van 'multiculturele naïvelingen en stroopsmeeders' die niet normstellend durven te zijn. Het verwijt van relativisme, naïviteit en slapheid voert de boventoon. Het is duidelijk dat vormen van multiculturalisme allerlei maatschappelijk ongewenste gevolgen kunnen hebben. Sociaal-psychologen hebben zich met name gericht op multiculturele erkenning en dat blijkt op verschillende manieren nuttig te zijn, al was het maar als tegengewicht tegen de roep om assimilatie. Maar psychologisch gezien zijn er ook nadelen en gevaren. Zo kan multiculturalisme leiden tot een situatie waarin bepaalde groepsidentiteiten overheersen waardoor mensen zichzelf en anderen alleen of voornamelijk bekijken en beoordelen in het licht van hun etnische, religieuze of culturele identiteit. Multiculturalisme kan verworden tot een obsessie met etnische, culturele en religieuze verschillen. Een verscherping van groepsgrenzen en het ontstaan van gescheiden werelden en ook een inperking van individuele keuzes en kansen is het gevolg. In een situatie waar de onderlinge relaties tussen groepen gespannen zijn, blijkt multiculturalisme geen goede strategie te zijn om negatieve beelden en houdingen tegen te gaan.⁵⁴ De autochtone meerderheid ziet aandacht voor diversiteit dan al snel als bedreigend voor de eigen positie. En het is de bezorgdheid over die positie die een van de voornaamste achtergronden is om al dan niet in te stemmen met bijvoorbeeld minderheidsrechten en diversiteitsbeleid.⁵⁵

Multiculturalisme gaat over de delicate balans tussen het erkennen van verschillen en het vinden van betekenisvolle overeenkomsten, tussen differentiële behandeling en gelijkheid, tussen groepsidentiteiten en individuele vrijheden. Er zijn verschillende soorten diversiteit en verschillende vormen van multiculturalisme die proberen om op een vruchtbare manier om te gaan met die diversiteit. Sommige verschillen zijn relatief eenvoudig te accepteren en in te passen, maar andere gaan in tegen morele overtuigingen en centrale principes en waarden. Er zijn grenzen aan pluralisme, en multiculturalisme kan geen openlijk of verkapt relativisme zijn waarin culturele verschillen eenvoudigweg worden omarmd. Dat iets deel uitmaakt van de eigen of traditionele cultuur is nooit een voldoende reden om het te accepteren en in stand te houden. Culturele diversiteit kan niet zonder culturele vrijheid; de vrijheid om eigen keuzes te maken zonder te worden afgewezen of uitgestoten. Het Human Development Report 2004 van de Verenigde Naties dat gaat over culturele diversiteit draagt niet voor niets de titel *Cultural liberty in today's diverse world*.

Aandacht voor verschillen vereist ook aandacht voor overeenkomsten. De nadruk in multiculturalisme op diversiteit en afzonderlijke groepen maakt dat er meestal weinig oog is voor gemeenschappelijkheden en het bouwen van bruggen. Maar multiculturalisme kan bijvoorbeeld niet zonder een gedeelde nationale identiteit. De landen waarin multiculturalisme redelijk is geaccepteerd, zoals Canada, Australië, Maleisië en Mauritius, zijn juist landen waarin culturele diversiteit in zekere mate onderdeel is van het nationale zelfbeeld. Culturele diversiteit heeft een overkoepelend kader nodig waarin iedereen zich kan vinden en betrokken bij voelt. Zo'n kader vergt heel wat meer inzet en stimulering dan groepsvorming in eigen kring. De zoektocht naar identiteit dient ook een zoektocht te zijn naar een gemeenschappelijk wij-gevoel; een inclusieve identiteit die houvast geeft en emotioneel aanspreekt.

6 Een nieuw wij-gevoel

‘Zonder “wij” gaat het niet.’

Paul Scheffer

‘De belangrijkste taak voor moderne, diverser wordende samenlevingen is om een nieuw, breder “wij-gevoel” te scheppen.’

Robert Putnam

Het is duidelijk, er lijkt een ‘nieuw wij-gevoel’ nodig te zijn. Maar dat is makkelijker gezegd dan gedaan. En het is de vraag of dit altijd positief uitwerkt op de relaties tussen etnische groepen. Er zijn genoeg voorbeelden waarin fragmentatie of schisma optreedt binnen een gemeenschap of waarin het samenbrengen van groeperingen onder één paraplu eerder leidt tot onenigheid en conflict dan tot verzoening en acceptatie. Dat soennieten en sjiieten beide moslims zijn verhindert niet dat er ernstige conflicten kunnen ontstaan. Waarom zou een nieuw wij-gevoel eigenlijk tot betere groepsrelaties leiden? Wat komt er kijken bij een ‘nieuwe wij’ en waarom kan het soms heel anders uitpakken dan je in eerste instantie denkt? En ook hier geldt: wat in de ene situatie werkt hoeft nog niet in een andere situatie te werken. Een gemeenschappelijke noemer op het niveau van de school of buurt kan wellicht bijdragen aan wederzijdse acceptatie en tolerantie, maar dat hoeft op het nationale of Europese niveau niet zo te zijn.

In het rapport *De verbindende schoolcultuur* buigt de Onderwijsraad zich over de vraag hoe een schoolcultuur tot stand kan komen die de verschillende etnische groepen aan zich bindt.¹ De basis voor een dergelijke cultuur zou liggen in de gezamenlijkheid: iedereen maakt deel uit van deze school die zich op deze wijze kenmerkt. Scholen blijken hieraan op een drietal manieren te werken. De eerste is kleurenblindheid, waarbij bewust geen aandacht is voor de culturele of religieuze achtergrond van leerlingen. De toekomst en niet de herkomst van de leerlingen staat voorop. De tweede manier is om je als school te profileren als een wereldschool of een gemengde, interculturele school die

een verzamelplaats van culturen is. Hier is de idee dat pluriformiteit juist erkend en benoemd dient te worden. Ten derde zijn er scholen die hun eigen levensbeschouwing of religie als bindmiddel zien. Andere culturen en levensbeschouwingen worden bekeken en benaderd vanuit de eigen identiteit van de school.

Bij een kleurenblinde benadering wordt geprobeerd om te denken en te handelen in termen van individuele leerlingen en niet in termen van groepen en categorieën. Sociaal-psychologen noemen dit de strategie van de-categorisering. Bij de interculturele benadering staan culturele verschillen centraal en dit sluit aan bij het groepsdenken van multiculturalisme. Bij de derde manier wordt er vanuit een gedeelde identiteit naar onderlinge verschillen gekeken. Dit lijkt op de sociaal-psychologische strategie van re-categorisering. In dit hoofdstuk zal ik deze drie strategieën bespreken, maar eerst wil ik ingaan op het belang van onderling contact voor intergroepsrelaties. In allerlei sectoren van de samenleving heeft het idee post gevat dat de sleutel tegen het wij-zij-denken is gelegen in onderling contact. Beleid dat streeft naar meer gemengde leerlingenpopulaties heeft bijvoorbeeld tot doel dat de wederzijdse acceptatie verbetert. De gedachte is simpel: als we scholen, organisaties, instituties en buurten mengen dan komt het wel goed. Breng mensen met elkaar in contact en de etnische en religieuze tegenstellingen zullen geleidelijk aan verdwijnen. Met contact zullen de groeps grenzen en daarmee het wij-zijdenken doorbroken worden.

Helpt mengen?

'It has sometimes been held that merely by assembling people without regard for race, color, religion, or national origin, we can thereby destroy stereotypes and develop friendly attitudes. The case is not so simple.'

Dit citaat komt uit een van de veelzijdigste en invloedrijkste boeken uit de sociale psychologie. Het boek is van Gordon Allport en werd gepubliceerd in 1954 onder de titel *The nature of prejudice*. Allport was erg geïnteresseerd in sociaal-psychologische onderwerpen, maar was vooral een pionier in het onderzoek naar persoonlijkheid. Het standaardverhaal is dat hij op 22-jarige leeftijd naar Wenen ging om Freud te ontmoeten. De ontmoeting liep erg stroef, omdat Freud geduldig wachtte tot Allport iets zou zeggen. Op een gegeven moment werd de stilte Allport te veel en hij begon te vertellen dat hij in de bus een klein jongetje had gezien dat erg overstuur was omdat hij op een stoel moest zitten waar net een oude vieze man had gezeten. Voor Freud was

dit geen eenvoudige observatie, maar de uitdrukking van een dieperliggend gegeven en hij vroeg dan ook, 'en was u dat kleine jongetje'? Deze ervaring deed Allport beseffen dat de psychologie soms veel te diep graaft, net zoals het behaviorisme veel te veel aan de oppervlakte van het gedrag blijft.

Allports boek over vooroordeel en discriminatie behandelt alle denkbare aspecten en facetten, achtergronden en oorzaken, en aanpakken en oplossingen. De rijkdom aan ideeën en inzichten is groot. Het boek heeft een enorme invloed gehad in de sociale psychologie. Een van de onderwerpen die Allport bespreekt is het idee dat vooroordelen kunnen afnemen door mensen met elkaar in contact te brengen. Dit idee was niet nieuw maar Allports belangrijkste bijdrage is dat hij een aantal optimale voorwaarden formuleerde. Het bovenstaande citaat komt uit het begin van hoofdstuk 16 waar Allport in gaat op het 'effect van contact'. De term 'contacthypothese' suggereert dat contact op zich voldoende is om groepsrelaties te verbeteren. Maar zoals het citaat aangeeft is dat natuurlijk lang niet altijd zo. Contact kan juist bestaande stereotypen bevestigen ('Zie je wel ze zijn echt zo') en negatief contact kan gevoelens van angst en bedreiging oproepen die vooroordelen en discriminatie versterken ('Zie je wel het zijn allemaal onruststokers en die wil ik niet in mijn disco'). Contact alleen is niet genoeg en scholen of organisaties die denken dat 'mengen' voldoende is kunnen van een koude kermis thuis komen.

Wil contact leiden tot betere groepsrelaties, dan moet volgens Allport aan een aantal voorwaarden worden voldaan. De vier belangrijkste zijn: (1) er moet voldoende kans zijn om elkaar te leren kennen, (2) in de situatie waar het contact plaatsvindt dienen groepen ongeveer dezelfde statuspositie te hebben; (3) de situatie dient coöperatief te zijn en niet competitief; (4) het contact moet ondersteund worden door instituties en autoriteiten. De eerste conditie wijst erop dat eenmalig, terloops en relatief oppervlakkig contact natuurlijk niet is te vergelijken met regelmatig, langdurig en meer diepgaand contact waarin je in staat bent om de ander echt te leren kennen. Terloops contact leidt eerder tot de bevestiging van stereotypen en de kwaliteit van het contact blijkt belangrijker te zijn dan de kwantiteit. Een situatie waarin de ene groep vanuit een superieure positie contact heeft met een inferieure groep zal ook niet snel bijdragen aan het veranderen van vooroordelen. De 'blauwogen' en 'bruinogen' in de klas van Jane Elliot bevonden zich ook in een situatie van contact. Contact zal ook eerder positief uitwerken bij samenwerking dan bij competitie. Ook op de sportvelden is er interetnisch contact, maar daar lijkt het dikwijls de etnische tegenstellingen eerder te vergroten. Ten slotte is het belangrijk dat in instituties en door autoriteiten (leerkrachten, ambtenaren, politici) ondubbelzinnig het belang van onderling contact wordt uitgedragen.

Het aantal onderzoeken naar de contact hypothese is aanzienlijk. Ieder onderzoek heeft zijn eigen opzet en setting waarin het wordt uitgevoerd. Er is experimenteel en veldonderzoek, er is onderzoek onder volwassenen en onder adolescenten en kinderen en er is onderzoek in verschillende landen. Als er veel onderzoek bestaat over een bepaald onderwerp is het mogelijk om een vergelijking of meta-analyse te maken van alle uitkomsten. Tom Pettigrew en Linda Tropp hebben dit een aantal keren gedaan.² Hun meest recente meta-analyse heeft betrekking op 515 onderzoeken waaraan meer dan 250.000 mensen in bijna veertig landen hebben deelgenomen. Het blijkt dat positief contact samengaat met verminderd vooroordeel. Het effect is niet enorm, maar wel systematisch en consistent. Het is ongeveer even sterk bij volwassenen, adolescenten als kinderen. En het is vergelijkbaar in verschillende landen en voor contact met allerlei etnische, culturele en diverse andersoortige groepen. Bovendien blijkt er ook een positief effect te zijn als er niet voldaan is aan de voorwaarden van Allport. Maar contact werkt wel beter als er in een situatie rekening wordt gehouden met die voorwaarden. Interetnisch contact tussen leerlingen op school gaat bijvoorbeeld samen met meer harmonische groepsrelaties en dit is vooral zo als het contact gestructureerd is volgens Allports optimale condities.

Mengen helpt niet altijd en niet overal

Er is dus empirisch bewijs voor de gedachte dat positief contact samengaat met harmonischere groepsrelaties. Onbekend maakt onbemind en elkaar leren kennen kan eraan bijdragen om elkaar te accepteren. Maar hoe precies gaat dit in zijn werk, in hoeverre is er sprake van generalisering in de tijd en naar andere groeperingen toe en geldt het positieve effect wel in gelijke mate voor de meerderheidsgroep en voor etnische minderheden? Dit zijn vragen die aandacht verdienen om beter zicht te krijgen op de grenzen en mogelijkheden van interetnisch contact. Ik wil een viertal punten kort bespreken.

Ten eerste gaat de contacthypothese ervan uit dat positief contact leidt tot minder vooroordeel. Maar is het niet eerder andersom? Onbevooroordeelde mensen staan meer open voor anderen en zullen hen eerder opzoeken en met hen omgaan. Deze causaliteitsvraag wordt in onderzoek veelvuldig gesteld, maar is ook een voorbeeld van een onvruchtbare óf-óf-tegenstelling. Natuurlijk kan het zo zijn dat één richting van de relatie belangrijker is dan de andere, maar dat wil niet zeggen dat de andere richting niet voorkomt of er niet toe doet. Bovendien ligt een wederkerige relatie voor de hand: contact

leidt bijvoorbeeld tot minder vooroordeel dat op zijn beurt aanzet tot het intensiveren van contact, enzovoort. In ieder geval laat experimenteel en longitudinaal onderzoek zien dat contact wel degelijk een oorzakelijk effect kan hebben op het vooroordeel.³

Wel zijn er aanwijzingen dat dit effect sterker en consistent is voor de meerderheidsgroep dan voor minderheden. Veruit het meeste onderzoek heeft zich gericht op de meerderheid. Vooroordelen van de meerderheid hebben uiteindelijk de meeste sociale en maatschappelijke impact. Maar een multiculturele samenleving vereist wederzijdse acceptatie, ook van minderheden naar de meerderheid toe en van minderheden onderling. Negatieve stereotypen en vooroordelen komen net zo goed voor onder minderheden en die kunnen zich ook vertalen in discriminerend gedrag. Het schaarse onderzoek onder minderheden laat zien dat er bij hen lang niet altijd of een veel kleiner effect is van contact.⁴ Dit is bij diverse groeperingen in verschillende landen vastgesteld. De reden is niet helemaal duidelijk. Het kan zijn dat minderheden sowieso al contact hebben en bekend zijn met de meerderheid. Het kan ook zijn dat minderheden eerder negatieve contactervaringen hebben zoals in de vorm van een neerbuigende toon of een afkeurende en angstige blik. Enkele onderzoeken hebben ook laten zien dat positief contact er bij minderheden toe kan leiden dat ze minder aandacht hebben voor groepsongelijkheid en discriminatie. Door contact kan er een meer welwillend beeld ontstaan van de autochtone meerderheid en daarmee een lagere bereidheid om protestacties te steunen of zelf acties te ondernemen om ongelijkheden en achterstelling aan de kaak te stellen en te veranderen.⁵ Het bevorderen van onderling contact is daarmee ook een middel om de politieke mobilisatie van minderheidsgroepen tegen te gaan.

Wil intergroep-contact de belofte van meer harmonische groepsrelaties waarmaken, dan moeten de positieve effecten generaliseren naar andere groepsleden en groepen. Zo'n veertig jaar geleden hadden heel wat blanken in het zuiden van de Verenigde Staten een zwarte huishoudster of tuinman, maar dat betekende nog niet dat hun racisme minder was. Bekend is ook het onderzoek van Minard in een kolenmijn in West-Virginia.⁶ De blanke en zwarte arbeiders waren in de mijn op elkaar aangewezen en de onderlinge relaties waren daar dan ook goed. Maar buiten de fabriekspoorten was er een strikte raciale scheiding. Generalisatie van positieve ervaringen in de tijd, over situaties heen en naar de groepering zelf is lang niet vanzelfsprekend. Als ik als autochtone Nederlander goed contact heb met mijn Surinaamse collega, wil dat nog niet zeggen dat ik met hem omga buiten het werk. En het wil ook niet zeggen dat ik dan positiever ga denken over Surinamers als groep. Die collega kan voor

mij de uitzondering op de regel zijn. Bovendien is het nog onwaarschijnlijker dat het goede contact ertoe leidt dat ik positiever ga denken over andere etnische groepen, zoals Turken en Marokkanen. De positieve effecten van contact hoeven zich dus niet te generaliseren over situaties heen, niet naar de betrokken groep toe en niet naar andere groeperingen. Maar dat dit niet hoeft te gebeuren, wil niet zeggen dat het niet kan gebeuren. Generalisatie kan wel degelijk optreden, met name als het contact gepaard gaat met identificatie met de leefwereld van de ander. Onderzoek laat bijvoorbeeld zien dat goede vriendschap de sterkste voorspeller is van verminderd vooroordeel en ook het meeste gepaard gaat met generalisering. Het beste wat scholen, organisaties, instituties en buurten kunnen doen is om mogelijkheden te creëren voor het ontstaan van vriendschappen. In een goede vriendschap geef je jezelf bloot en leef je je in de ander in. Dit zijn belangrijke sociaal-psychologische processen die verantwoordelijk zijn voor het positieve effect van contact op vooroordeel.

Identificeren, je inleven en jezelf bloot geven blijken belangrijk te zijn. Hiermee ontstaan gevoelens van wederzijdse verplichting en vertrouwen. Als een van je beste vrienden een moslim is, dan zul je minder gemakkelijk negatief oordelen over moslims. Het is zelfs zo dat je positiever over een out-groep kunt denken als niet jij zelf maar je goede vriend een hechte band heeft met iemand van die groep.⁷ Contact kan niet alleen zorgen voor positieve gevoelens en emoties zoals empathie en bewondering, maar kan ook negatieve gevoelens verminderen. Goede ervaringen kunnen onzekerheid en angst wegnemen die er normaliter toe leiden dat je contact liever uit de weg gaat. Onderzoek heeft duidelijk laten zien dat contact leidt tot een vermindering van dergelijke gevoelens en daarmee tot minder vooroordeel.⁸

De effecten van contact zijn echter niet alleen toe te schrijven aan affectieve processen. Als mensen met elkaar omgaan, leren ze ook van elkaar. Ze komen erachter dat bepaalde stereotypen niet juist zijn, ze leren allerlei verschillen te zien tussen mensen van de outgroep, ze ontdekken overeenkomsten met hen zelf en ze leren om kenmerken van hun eigen groepering te relativiseren. In een onderzoek onder zo'n 1200 autochtone jongeren vonden wij dat contact samengaat met een minder negatieve houding tegenover moslims.⁹ Jongeren met intensiever contact hadden minder stereotypen over moslims en daarom was hun houding positiever. Contact had echter niet alleen via stereotypen een effect op vooroordeel, maar ook rechtstreeks. Dit wordt ook in ander onderzoek gevonden en wordt meestal geïnterpreteerd in termen van 'blootstelling'. Als mensen ergens regelmatig mee te maken krijgen, zullen ze het geleidelijk gaan accepteren.¹⁰ Bovendien ontstaat er dan de kans dat men el-

kaar beïnvloedt en meer op elkaar gaat lijken. En mensen die meer op elkaar lijken, vinden elkaar in de regel aardiger en zijn geneigd elkaar op te zoeken. Sociologen duiden dit verschijnsel aan met de term 'homophily'.¹¹

Maar deze neiging tot 'soort zoekt soort' kan de ontwikkeling van positieve relaties ook belemmeren. Contact tussen mensen ontwikkelt zich in de tijd. Je tast elkaar af, vindt punten van overeenstemming en je ontwikkelt langzaam een band. Maar als je elkaar nog nauwelijks kent zul je eerder afgaan op verschillen die sociaal betekenisvol zijn. Een multi-etnische school, organisatie of buurt hoeft helemaal niet te betekenen dat er ook intensief contact is. Dikwijls is het contact er oppervlakkig en terloops. Numerieke verhoudingen zeggen alleen iets over kansen en mogelijkheden en weinig over wat er echt gebeurt. Op multi-etnische scholen zie je regelmatig dat leerlingen van dezelfde etnische achtergrond naast elkaar in de klas zitten en elkaar opzoeken in de pauzes.¹² Er vindt re-segregatie plaatst. De neiging om de onderlinge relaties langs etnische lijnen te structureren is vooral sterk bij het begin van het schooljaar en met name in de brugklas. In die nieuwe situaties voelen leerlingen zich relatief onzeker en weten ze niet goed waar ze aan toe zijn. Ze sluiten zich dan eerder aan bij hun etnische in-groep en gaan hun verschillen tegenover andere etnische groepen markeren. Het contact met etnische anderen is dan eerder terloops en vermijgend. De contactsituatie leidt juist tot een verscherping van de verschillen en eventueel tot competitie. Sommige leerlingen gaan zich tegen elkaar afzetten en kunnen een negatieve invloed hebben op medeleerlingen. Gedurende het jaar leren de leerlingen elkaar kennen en kan dit afnemen. Andere indelingen kunnen de boventoon gaan voeren zoals die naar voorkeuren, interesses en hobby's.

Sociaal-psychologen doen nauwelijks onderzoek naar deze ontwikkelingen in de tijd. Weliswaar kijkt longitudinaal onderzoek naar de vraag of contact op tijdstip 1 een positief effect heeft op vooroordeel op tijdstip 2, maar hoe onderlinge relaties zich precies ontwikkelen blijft buiten beeld. De aandacht richt zich op de achterliggende psychologische processen en niet op de sociale mechanismen die de alledaagse verhoudingen door de tijd heen vorm geven. Centraal staat de vraag naar het effect van contact op stereotypen, vooroordelen of de gewenste sociale afstand. Onderzoek naar feitelijk gedrag is er veel minder. Dit is een duidelijk tekort want contacten en ervaringen hebben niet alleen een impact op het mentale leven maar ook op de ontwikkeling van onderlinge relaties en sociale netwerken in een school, buurt en stad. Ook wordt nauwelijks nagegaan of contact met andere etnische groeperingen bijvoorbeeld leidt tot het je eigen maken van nieuwe vaardigheden of het ontstaan van culturele mengvormen.

Het bestaande onderzoek moet nog op een andere manier worden genuanceerd. Het werk van Allport kenmerkt zich door brede theoretische inzichten en genuanceerde analyses. Hij benadrukt dat vooroordeel en discriminatie het resultaat is van allerlei factoren en processen op diverse niveaus. In het voorwoord van zijn boek stelt hij dat 'plural causation is the primary lesson we wish to teach' en dat steeds moet worden nagegaan wat de diverse factoren kenmerkt en hoe ze op elkaar inwerken. In het hoofdstuk over de contacthypothese staat dan ook een lange lijst van factoren die volgens Allport afzonderlijk en in combinatie bestudeerd moeten worden. Het bestaande empirische onderzoek is echter veel beperkter. Er zijn tal van studies waarin alleen de mate van contact wordt gemeten met weinigzeggende en meerduidige vragen zoals 'hoeveel keer heeft u de afgelopen maand contact gehad met Marokkanen'. Vervolgens worden er allerlei complexe statistische analyses toegepast om te laten zien of contact wel of juist niet helpt. Maar de resultaten zijn weinigzeggend, omdat het waar, wanneer, waarom en hoe van het contact buiten beschouwing blijft. Hierdoor ontstaat er nauwelijks zicht op de achterliggende mechanismen die maken dat contact meer of minder positief uitpakt. Contact in de ene situatie is lang niet altijd hetzelfde als in een andere situatie. De betekenis die het contact heeft, kan sterk verschillen afhankelijk van de omstandigheden en de wijze waarop het is ingebed in bestaande maatschappelijke en historische verhoudingen. De komst van enkele Somalische gezinnen in een autochtone buurt kan eerder als bedreigend worden gezien dan als een mogelijkheid om via contact etnische grenzen te slechten. Zonder goed inzicht in de achtergronden en betekenissen van het alledaagse contact en de wijze waarop het zich ontwikkelt kan er weinig gezegd worden over hoe, waarom en wanneer het een heilzame of juist heilloze werking heeft.¹³ Veel van het bestaand onderzoek is helaas erg beperkt, maar dat weerhoudt onderzoekers en beleidsmakers er niet van om vergaande conclusies te trekken.

De-categorisering

Iedereen is anders en uniek en mensen moeten elkaar zien en beoordelen als individuele personen. Dit credo is regelmatig te horen en er zit duidelijk een kern van waarheid in. Contact kan hierbij een rol spelen. Een belangrijke reden waarom positief contact tot betere onderlinge relaties kan leiden is de-categorisering. Door contact kan het groepsdenken worden doorbroken en gaat men elkaar meer zien als afzonderlijke individuen. In een kleurenblind perspectief vormt niet het groepslidmaatschap, maar persoonlijke kenmerken en eigenschappen de basis voor het benaderen en beoordelen van anderen.

Met de nadruk op individuele verschillen en persoonlijke kwaliteiten wordt het groepsdenken met de daarbij horende stereotypen doorbroken. Standaard verwachtingen kunnen worden gelogenstraft en de verschillen binnen groeperingen komen meer op de voorgrond te staan, terwijl de verschillen tussen groeperingen naar de achtergrond verdwijnen. Je gaat elkaar voornamelijk als individu zien, ook degenen die tot je eigen groepering behoren. Dit betekent onder meer dat in-groepleden niet langer profiteren van een vanzelfsprekende voorkeur die er voor de eigen groepering bestaat. Daarmee wordt het positionele onderscheid ten gunste van de in-groep verminderd.

Experimenteel onderzoek heeft laten zien dat de-categorisering inderdaad tot meer harmonische relaties tussen groeperingen kan leiden.¹⁴ Dit blijkt eveneens uit het genoemde belang van goede vriendschap om vooroordelen tegen te gaan. Dat de-categorisering goed kan uitpakken komt ook omdat daarmee de exclusieve nadruk op één bepaalde identiteit wordt doorbroken. Door herhaald contact kan er een gedifferentieerder beeld van elkaar ontstaan waarin niet alleen ruimte is voor individuele verschillen, maar ook voor andere sociale identiteiten. Mensen maken altijd deel uit van meerdere groeperingen en dit maakt het mogelijk om bijvoorbeeld etnische of religieuze indelingen te doorkruisen en te relativiseren. De mate waarin dit kan gebeuren hangt mede af van lokale en maatschappelijke omstandigheden waarin bijvoorbeeld de betekenis en het belang van etnische en religieuze verschillen eenzijdig wordt belicht en uitvergroot of juist wordt genuanceerd en in perspectief geplaatst.

Een nadruk op individuele kenmerken en eigenschappen lijkt dus een bruikbare strategie om relaties te verbeteren. Dit sluit aan bij het liberale ideaalbeeld van onderwijs en samenleving die ruimte geven aan individueel talent, ongeacht achtergrond. Er wordt bewust geen aandacht besteed aan de culturele of godsdienstige achtergrond van mensen, omdat de talenten en verantwoordelijkheden van de individuele leerling of burger centraal staan. De enige identiteit die ertoe doet is die van leerling of burger. Maar dit ideaalbeeld is in de praktijk niet eenvoudig te realiseren. Zo laat onderzoek zien dat er gemakkelijk etnische segregatie optreedt op multi-etnische scholen waar de individuele leerling vooropstaat. En in Frankrijk gaat het republikeinse ideaal samen met etnische spanningen. Hetzelfde geldt voor landen zoals de Verenigde Staten waar het idee van individuele verantwoordelijkheid de bovenaan voert.

Een ideaalbeeld is belangrijk, maar moet rekening houden met psychologische achtergronden. Zo is er de neiging om mensen als individu te behandelen en tegelijkertijd ook niet. Moslims krijgen te horen dat ze persoonlijk verantwoordelijk zijn en dat we hen in het liberale Westen als individu aan-

spreken en niet als lid van een groep. Maar tegelijkertijd worden individuele moslims ter verantwoording geroepen voor het geheel: waarom protesteren jullie niet tegen terreur, want die komt voort uit jullie godsdienst. Ook is het zo dat mensen in allerlei situaties op hun persoonlijke eigenschappen en kwaliteiten beoordeeld willen worden. Wie en hoe je bent als individu, maakt je uniek en bijzonder. Je wilt dat mensen geïnteresseerd zijn in jouw persoonlijke achtergrond en jouw kijk op de dingen. En in tal van situaties wil je ook het persoonlijke verhaal van iemand anders horen met zijn of haar kijk op de wereld. Maar daar staat tegenover dat mensen ook tot allerlei groeperingen behoren die erg belangrijk kunnen zijn voor wie en wat ze in eigen ogen zijn. Een kleurenblind perspectief is niet voor alle situaties geëigend, want mensen willen ook herkend en erkend worden in termen van hun groepslidmaatschap. Je etnische of religieuze identiteit kan je zelfbeleving stutten en dragen en is psychologisch gezien net zo reëel als wie en hoe je bent als individuele persoon.

Bovendien wordt er in een kleurenblind vertoog gemakkelijk voorbijgegaan aan de realiteit van discriminatie. Kleurenblindheid kan zorgen voor gelijke kansen en mogelijkheden voor eenieder, omdat alleen gekeken wordt naar individuele kwaliteiten. Maar zoals onderzoek laat zien kan het ook ongelijkheid rechtvaardigen doordat groepsachterstelling wordt gebagatelliseerd of ontkend.¹⁵ De nadruk op individuele kansen en verantwoordelijkheden maakt dat structurele ongelijkheden uit het zicht verdwijnen, zowel bij de meerderheid als bij minderheden.

Een andere beperking van de de-categorisatiestrategie heeft te maken met de generalisatievraag van contact. Iedereen kent wel uitspraken in de trant van 'Ali is mijn beste collega maar Turken mag ik niet'. Goed interpersoonlijk contact leidt blijkbaar niet altijd tot een gunstig oordeel over een groepering. En waarom zou het ook, want Ali is immers de uitzondering op de regel. Als contact op het interpersoonlijke niveau plaatsvindt tussen individuen *als* individuen is het niet vanzelfsprekend dat de houding tegenover de groep verandert. Dat kan wel gebeuren als ik Ali niet alleen zie als een goede collega, maar ook als een Turkse collega. In dat geval speelt in het persoonlijke contact zijn etnische achtergrond mee en kunnen mijn goede ervaringen overgaan op Turkse Nederlanders in het algemeen. Er zijn verschillende onderzoeken die laten zien dat het zo werkt. Een voorbeeld is het onderzoek van Jan Pieter van Oudenhoven en zijn collega's.¹⁶ In één experimentele conditie werkten een autochtone en een Turkse leerling aan een gezamenlijke taak en zonder dat er verwezen werd naar de Turkse achtergrond van de ene leerling. In de andere conditie was de taak hetzelfde maar werd in het begin of tijdens het werk de

Turkse afkomst benadrukt. Tussen de condities was er geen verschil in het oordeel over de Turkse medeleerling, maar in de tweede conditie waren de autochtone leerlingen positiever over Turkse Nederlanders in het algemeen.

Re-categorisering

‘...and provided it is of a sort that leads to the perception of common interests and common humanity between members of the two groups.’

Dit citaat vormt het einde van de laatste zin van Allports contact hoofdstuk. Contact zou volgens hem vooral gunstig uitwerken als het gepaard gaat met een gemeenschappelijk belang of gedeelde identiteit. In hoofdstuk vier heb ik het zomerkamponderzoek van Sherif besproken. In de derde fase van dit onderzoek probeerde Sherif de relaties tussen de twee groepen jongens te verbeteren. Hij deed dit onder meer door het introduceren van gemeenschappelijke activiteiten en doelen waarbij de twee groepen van elkaar afhankelijk waren. Daardoor trad er inderdaad een verbetering op in de onderlinge relaties. Dat dit gebeurde heeft verschillende redenen en één heeft te maken met re-categorisering. De situatie van twee groeperingen veranderde geleidelijk in een situatie waarin een gedeelde of gemeenschappelijke categorie vooropstaat (‘Wij jongens van het zomerkamp’).

Als sociale identiteiten saillant zijn staat het onderscheid tussen in-groep en out-groep centraal en die indeling beïnvloedt het denken en doen. Zo wordt positieve informatie over de eigen groep en negatieve informatie van de out-groep beter onthouden. Positieve gevoelens en emoties zoals sympathie, vertrouwen en betrokkenheid gaan spontaan uit naar de in-groep en mensen zijn eerder behulpzaam als het om iemand gaat die tot de eigen groepering behoort. Gezien deze gevolgen ligt het voor de hand om te denken dat een gedeelde of overkoepelende identiteit kan bijdragen aan betere onderlinge relaties. Een nieuw wij-gevoel zorgt ervoor dat de oorspronkelijke out-groep wordt ingesloten en een van ons wordt. Daarmee profiteert die out-groep van de vanzelfsprekende voorkeur die er meestal voor de eigen gemeenschap bestaat.

John Dovidio en Samuel Gaertner doen al zo’n twintig jaar onderzoek naar de effecten van re-categorisering of wat zij het ‘gedeelde in-groep identiteitsmodel’ noemen.¹⁷ Het gaat om zowel experimenteel onderzoek als veldstudies, bij volwassen en kinderen en in verschillende culturen en landen. Het merendeel van dit onderzoek bevestigt de positieve effecten van re-categorisering. Een overkoepelend wij-gevoel zorgt ervoor dat de groepsrelaties verbeteren. Het is dan ook begrijpelijk dat bijvoorbeeld de gemeente Amsterdam projecten heeft gesubsidieerd in het kader van ‘Wij-Amsterdammers’ en dat ieder

van de zeven normen van de in 2006 voorgestelde Rotterdamse burgerschapscode begint met de woorden 'Wij Rotterdammers'. Een gedeelde identiteit verschaft een gemeenschappelijk oriëntatiepunt en moreel referentiekader met de daarbij horende gevoelens van betrokkenheid en verantwoordelijkheid. Afhankelijkheidsverhoudingen zijn dan ingebed in een gemeenschap en worden ondersteund door een gemeenschapszin.

Onderzoek onder kinderen en jongeren laat zien dat etnische verschillen naar de achtergrond kunnen verdwijnen wanneer er een gezamenlijk belang, gedeelde interesse of gezamenlijke activiteit ontstaat. Onderzoek heeft ook laten zien dat een gemeenschappelijke identificatie met de buurt of wijk waar men woont groepstegenstellingen kan tegengaan en dat een wij-gevoel op het niveau van de school allerlei positieve effecten heeft. Een voorbeeld is een studie van Dovidio en Gaertner op een multi-etnische school.¹⁸ Aan de leerlingen werd gevraagd om aan te geven hoe goed hun contact is met leerlingen van andere etnische groeperingen en hoe sterk ze de leerlingen op school als één gemeenschap zien. Het bleek dat positief contact leidt tot het gevoel van één gemeenschap te zijn en dat gevoel zorgde op zijn beurt voor meer harmonische etnische relaties.

Maar, zoals gezegd, als iets in de ene situatie werkt wil dit nog niet zeggen dat het in andere situaties hetzelfde werkt. In een school, buurt of stad komt een lokale identiteit in de plaats van etnische of religieuze verschillen. Die lokale identiteit is eerder een alternatieve indeling die de etnische en religieuze verschillen niet volledig omvat. Dat is anders bij bijvoorbeeld soennieten, sjiieten en alevieten die allemaal moslim zijn, of de verschillende etnische groepen die in eenzelfde land wonen, of bij de afzonderlijke landen die de Europese Unie vormen. Er is onderzoek dat laat zien dat re-categorisering of een overkoepelende identiteit juist tot meer weerstand en een verscherping van groepstegenstellingen kan leiden. Een 'nieuw wij' is bijvoorbeeld niet eenvoudig als er belangrijke culturele of religieuze verschillen zijn die bovendien zichtbaar zijn in uiterlijk of gedrag. De overkoepelende indeling kan dan als een bedreiging worden gezien voor de eigenheid. De behoefte aan een onderscheidende en positieve groepsidentiteit maakt het weinig aantrekkelijk om op te gaan in een groter geheel. Dit geldt vooral voor minderheidsgroepen en voor hen die zich sterk met hun eigen groepering identificeren. Minderheden reageren eerder negatief op pogingen om één gedeelde identiteit naar voren te schuiven. Dit komt voor hen al snel neer op assimilatie waarin ze hun eigenheid zien wegsmelten in het grotere geheel. Voor de meerderheid is dit in de regel niet het geval en de meerderheid kan ook makkelijker eigen kenmerken en eigenschappen toedichten aan dat geheel. Amélie Mummendey en haar collega's hebben dit uitgewerkt in hun 'in-groep projectiemodel'.¹⁹

In-groep projectie

Na de val van de Berlijnse muur ontstond er in 1990 een herenigd Duitsland. West- en Oost-Duitsland kwamen weer samen en werden onder één noemer gebracht. In de praktijk betekende dit dat het oosten zich aanpaste aan het westen. Het officiële politieke programma was erop gericht om de instituties, wetten en regels te veranderen naar westerse maatstaven. Dit proces is wel de kolonisatie van Oost-Duitsland genoemd. West-Duitsers vormden het referentiekader en wierpen zich op als de 'echte' Duitsers. Onderzoek liet zien dat West-Duitsers neerkeken op het oosten en dat Oost-Duitsers zichzelf tweederangs en minderwaardig voelden. Het nieuwe, herenigde Duitsland zorgde dus niet voor meer harmonische relaties, integendeel.

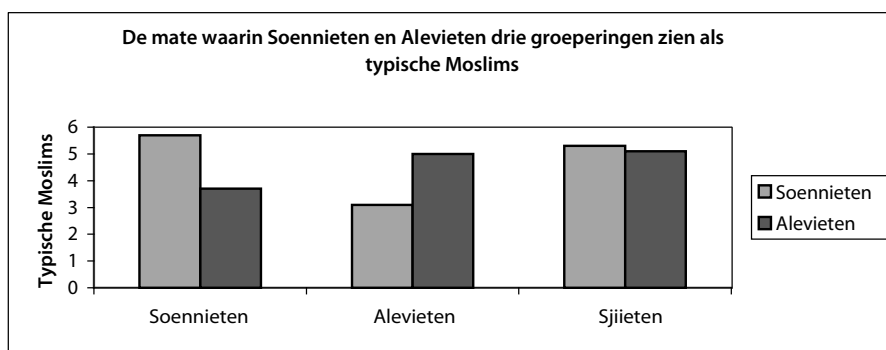
Het uitgangspunt van het in-groep projectiemodel is dat vergelijkingen altijd worden gemaakt tegen de achtergrond van overeenkomsten. Als ik aan u vraag om een appel met een trein te vergelijken, zult u me waarschijnlijk verbaasd aankijken. Een dergelijke vergelijking zegt niet zoveel omdat beide niets met elkaar gemeen hebben. Het is anders als je een appel en een banaan vergelijkt. Nu gaat het om fruit en tegen die achtergrond is een vergelijking zinvol. Kenmerken van fruit, zoals sappigheid, stevigheid en vitamines, kun je gebruiken om een vergelijking te maken. En waarschijnlijk zult u bijvoorbeeld een appel meer dan een banaan als typisch fruit zien, als een soort prototype van wat fruit is. Wat betekent dit voor het beoordelen van sociale groepen?

Als twee groeperingen tot een overkoepelende categorie behoren, dan zullen de kenmerken van die categorie worden gebruikt om de onderlinge verschillen en overeenkomsten te beoordelen. Ook zal de ene groepering meer worden gezien als de belichaming van die categorie dan de andere. Een nieuw nationaal 'wij' zal natuurlijk dichter liggen bij autochtone Nederlanders dan bij allochtonen. De meest typische groep zal de eigen kenmerken en eigenschappen projecteren op het grotere geheel. Een echte of typische Nederlander is een autochtone Nederlander (of een 'geijkte Hollander'). Datgene wat kenmerkend wordt geacht voor autochtonen wordt geprojecteerd op de samenleving en is daarmee normatief voor het nieuwe wij. Het gevolg is dat de out-groep niet alleen verschillend is, maar ook afwijkend. De out-groep wordt negatief beoordeeld juist *omdat* die behoort tot dezelfde overkoepelende categorie. In het nieuwe wij dienen we allemaal zoveel mogelijk hetzelfde te zijn, namelijk zoals autochtone Nederlanders. En omdat 'zij' afwijken maar er wel bij horen, is de afwijzing sterker. Immigranten en minderheden moeten steeds bewijzen dat ze volwaardig lid zijn van de Nederlandse

samenleving. Ze moeten in woord en daad tonen dat ze het verdienen om lid te zijn van de verbeelde gemeenschap en omdat ze voortdurend zouden tekortschieten worden ze afgewezen. Zo wordt van moslims op hoge toon geëist dat ze expliciet erkennen dat ze niets tegen homo's of homoseksualiteit hebben, terwijl deze eis nauwelijks wordt verwoord tegenover reformatorisch kringen.

In een Duits onderzoek werden mensen gevraagd naar hun houding tegenover Polen. In één conditie gebeurde dit in de context van Europa en in de andere conditie in de context van West-Europa. Polen behoort tot Europa, maar niet tot West-Europa. De houding tegenover Polen was negatiever in de Europese dan in de West-Europese conditie, omdat de Polen in de eerste conditie en niet in de tweede, werden afgemeten aan het gezamenlijke 'wij'. Bovendien bleek alleen in de Europese conditie dat de houding tegenover Polen negatiever is, naarmate Duitsers meer als typische Europeanen worden gezien. In een ander Duits onderzoek werd hetzelfde gevonden. Daar was de houding tegenover Britten negatiever, naarmate Duitsers meer dan de Britten als echte Europeanen werden gezien. In een onderzoek onder Turkse Nederlanders hebben wij vastgesteld dat soennieten negatiever denken over alevieten (en andersom), naarmate ze zichzelf sterker als 'echte' moslims zien.²⁰ In een ander onderzoek bleek het belang van 'normalisering'.²¹ Naarmate men het eigen gedrag als meer vanzelfsprekend, routinematig en alledaags beschrijft, wordt het gedrag van mensen uit etnische minderheden als 'abnormaal' gedefinieerd. Het idee dat gebeurtenissen 'on-Nederlands' zijn en dat we normaal moeten doen en normaal met elkaar om moeten gaan dient als maatstaf. Datgene wat als typisch Nederlands wordt gezien, vormt de onzichtbare norm waartegen gebeurtenissen worden afgemeten en al dan niet als abnormaal gekwalificeerd. Een dergelijke kwalificatie bevestigt de eigen groepsidentiteit en maakt de ander onderwerp van beschuldiging en correctie. Onder autochtone Nederlanders blijkt nationale identificatie sterk samen te hangen met de eis dat iedereen zoveel mogelijk normaal doet en zich op dezelfde wijze gedraagt.²²

Volgens het in-groep projectiemodel zullen groepen zich zoveel mogelijk proberen op te werpen als de belichaming van de overkoepelende identiteit. Daarmee worden de eigen eigenschappen en kenmerken immers maatgevend. Dit komt bij voorbeeld naar voren in ons onderzoek onder groepen Turks Nederlandse moslims. De soennieten en alevieten die aan dit onderzoek deelnamen werd gevraagd om aan te geven in welke mate de volgers van verschillende islamistische stromingen typische moslims zijn.



Zoals in de figuur is te zien beoordelen de soennieten zichzelf meer dan de alevieten als typische moslims en voor de gelovige alevieten is het net andersom. Opvallend is ook dat er geen verschil van mening is over de sjiieten. Dit wijst op het belang van de intergroepsituatie in Nederland en in Turkije waar nauwelijks sjiieten wonen.

Maar je eigen groep opwerpen als de belichaming van een gedeelde categorie is natuurlijk lang niet altijd mogelijk en afhankelijk van de uitgangspositie. Op een school met 80% autochtone leerlingen is dit gemakkelijker dan op een school met vijftig verschillende nationaliteiten, net zoals dit voor autochtone Nederlanders makkelijker is in steden zoals Groningen en Vlissingen dan in Amsterdam en Rotterdam. En voor Turkse of Marokkaanse Nederlanders is het nauwelijks mogelijk om zich op te werpen als typische burgers van Nederland. In dergelijke situaties kan men wel van mening verschillen over de *relatieve* belichaming van de inclusieve identiteit. Na de Duitse hereniging waren West- en Oost-Duitsers het er over eens dat de West-Duitsers in sterkere mate de typische of 'echte' Duitsers zijn. Maar de West-Duitsers waren die mening veel sterker toegedaan dan de Oost-Duitsers. En een Amerikaans onderzoek met de titel 'American = White' wees uit dat blanke Amerikanen het Amerikaans zijn impliciet associëren met blank-zijn, terwijl dit veel minder het geval was onder Afro-Amerikanen.²³

Het duale identiteitsmodel

Er kleven dus problemen aan een overkoepelende categorisering. In sommige gevallen kan het goed uitwerken, maar in andere gevallen niet. Een nieuw wij-gevoel op het niveau van school, buurt en stad lijkt makkelijker dan op het nationale niveau. Is er dan wellicht een beter model te verzinnen? Gaert-

ner en Dovidio erkennen de beperkingen van hun 'gedeelde identiteitsmodel' waarin het om een enkelvoudig en ongedeeld 'wij' gaat. De weerstand tegen zo'n model kan sterk zijn en tot een verslechtering van de onderlinge relaties leiden. Met name het verlies van de etnisch of religieuze eigenheid maakt een dergelijk 'wij' weinig aantrekkelijk en realistisch. Het komt in de praktijk al snel neer op assimilatie en ontkent daarmee het feit dat waar je vandaan komt en waar je zelf of je ouders geboren zijn een belangrijke invloed kan hebben op wie en wat je bent. Een alternatief is een meervoudig 'wij' waarin de afzonderlijk groepsidentiteiten zichtbaar blijven binnen de context van een groter geheel. Dit is het idee van culturele diversiteit binnen de context van nationale eenheid: niet een eenzijdige nadruk op eenheid en gemeenschappelijkheid en ook niet op diversiteit en verschil, maar een combinatie van beide. De groepsrelaties zullen beter zijn als mensen zowel lid zijn van hun etnische of religieuze groepering én van de overkoepelende gemeenschap. In een dergelijke situatie worden waardevolle groepsidentiteiten erkend, terwijl er tegelijkertijd positieve banden kunnen ontstaan met anderen die tot de overkoepelende categorie behoren. Dit is met name belangrijk als minderheden het gevoel hebben dat zij nauwelijks zichtbaar of vertegenwoordigd zijn in het grotere geheel. En de Europese eenwording is vooral bedreigend voor kleine landen die vrezen onherkenbaar te zijn en langzaam te verdwijnen in het Europese project. Die landen zullen eerder instemmen met een Europa waarin eenheid in diversiteit voorop staat.

Er zijn verschillende experimentele studies die deze gedachte bevestigen.²⁴ In die onderzoeken wordt veelal een vergelijking gemaakt tussen een situatie waarin alleen afzonderlijke groepsidentiteiten centraal staan (zoals in multiculturele segregatie), een situatie waarin er één gemeenschappelijke identiteit wordt benadrukt (zoals in assimilatie) en een situatie van duale identiteiten (multiculturele integratie). De duale strategie blijkt het beste uit te werken op de onderlinge relaties, tenminste onder minderheden. Zij staan het positiefst tegenover anderen als er zowel rekening wordt gehouden met hun eigen identiteit als met het feit dat ze behoren tot het grotere geheel. Zo constateren Gaertner en Dovidio dat de houding tegenover anderen het positiefst is onder jongeren die zich zowel zien als lid van hun etnische minderheid én als Amerikaan. In een onderzoek onder Turks Nederlandse moslims komt hetzelfde naar voren.²⁵ Degenen die zowel een sterke moslim als Nederlandse identificatie hebben zijn het positiefst over christenen, hindoestanen, joden en ongelovigen. Een sterke moslim identificatie zonder een gevoel van verbondenheid met Nederland gaat daarentegen gepaard met de negatiefste gevoelens tegenover deze groeperingen. Een ander voorbeeld is een onderzoek naar politieke participatie onder Turkse Duitsers.²⁶ Degenen met een duale

identificatie (Turks én Duits) blijken politiek het actiefst te zijn via de reguliere politieke kanalen. Voor hen is Duitsland de context waarin het politieke spel met democratische middelen wordt gespeeld. Onder degenen die zich niet met Duitsland identificeren is er eerder een tendens tot radicalisering.

Waar minderheden de neiging hebben om zowel verschillen als overeenkomsten te benadrukken, is de meerderheid in de regel meer gericht op overeenkomsten. Dat is met name het geval in situaties met een traditioneel dominante meerderheid die maatgevend is voor wat de overkoepelende identiteit betekent. Maar voor de meerderheid is een duale identiteit van minderheden in ieder geval te verkiezen boven een eenzijdige nadruk op etniciteit of religie. Tenminste, dat zou je verwachten. Een zelfbeschrijving als Turkse of Marokkaanse Nederlander suggereert immers minder sociale afstand tot de samenleving dan een beschrijving als Turk of Marokkaan. Die aanduidingen zijn niet zonder belang. Begin 2008 zei de toenmalige minister Ella Vogelaar in een kranteninterview hierover het volgende:²⁷

‘Ik geloof dat woorden een belangrijke functie hebben in de maatschappelijke verhoudingen, ze hebben symbolische waarden. Als je iemand een Turk noemt, benadruk je dat hij geen Nederlander is.’

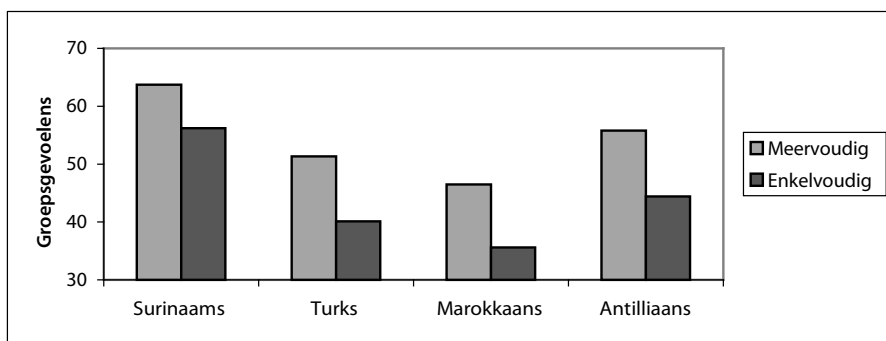
En na haar gedwongen aftreden in november 2008 schreef ze in NRC-Handelsblad:

‘Zolang de elite blijft praten in termen van dé Marokkanen, dé Turken en dé Antillianen [kunnen] migranten zich moeilijk identificeren met Nederland. Net als in Amerika moet eerst de dubbele binding van nieuwkomers erkend worden door consequent te spreken van Marokkaanse, Turkse en Antilliaanse Nederlanders.’

Bij deze oproep gaat het niet om een pleidooi voor politieke correctheid, maar om het juiste gebruik van feitelijke aanduidingen. Het gaat immers om mensen met een andere herkomst die in meerderheid de Nederlandse nationaliteit hebben en hier geboren zijn. Het zijn eenvoudigweg Marokkaanse, Turkse of Antilliaanse Nederlanders. En deze aanduidingen zijn niet zonder betekenis. Wie de berichtgeving in de media volgt, is het misschien opgevallen dat bij allerlei sociale en maatschappelijke problemen dikwijls enkelvoudige aanduidingen worden gebruikt, terwijl bij opvallende prestaties eerder duale termen gehanteerd worden. We hebben het over de Marokkaanse rotjongens of het Marokkaanse tuig en tegelijkertijd over de succesvolle Marokkaans Neder-

landse voetballers en schrijvers. In het eerste geval heeft het weinig met ons zelf te maken (het is niet 'ons' tuig) en in het tweede geval wel (het zijn 'onze' voetballers en schrijvers).

De oproep van Vogelaar en anderen²⁸ sluit aan bij het duale identiteitsmodel. Volgens dit model kan je verwachten dat autochtone Nederlanders positiever zullen reageren op meervoudige ('Turkse Nederlanders') dan op enkelvoudige (Turken) aanduidingen. In een onderzoek onder meer dan zeshonderd jongeren blijkt dit zo te zijn. In dat onderzoek waren er twee condities. De helft van de jongeren werd gevraagd om hun gevoelens aan te geven tegenover Turken, Marokkanen, Surinamers en Antillianen (enkelvoudige aanduidingen). De ander helft moest dit doen tegenover Turkse Nederlanders, Marokkaanse Nederlanders, Surinaamse Nederlanders en Antilliaanse Nederlanders (meervoudige aanduidingen). Voor de vier groepen was er een significant verschil tussen de twee condities. Zoals is te zien in de onderstaande figuur waren de gevoelens positiever in de conditie met meervoudige aanduidingen. Maar als we weten dat een score beneden de vijftig staat voor negatieve gevoelens, dan laat de figuur ook zien dat er over Turkse en Marokkaanse Nederlanders in het algemeen negatief wordt gedacht.



Het lijkt er dus op dat interventies die een duale identiteit vooropstellen de voorkeur verdienen. Ze profiteren van de gunstige effecten van een gedeeld 'wij-gevoel' zonder bedreigend te zijn voor de afzonderlijke etnische of religieuze identiteiten.

Maar helaas blijkt het duale identiteitsmodel niet altijd en overal de beste optie te zijn. Niet al het onderzoek ondersteunt het model en volgens Mummendey gaat een duale identiteit juist samen met een sterkere neiging tot ingroep projectie. Een soennitische moslim zal de soennieten meer als de echte

moslims zien en een negatiever oordeel hebben over alevieten en sjiieten. Dit is wat wij in ons onderzoek vinden. In een ander onderzoek werden Duitse deelnemers gevraagd naar hun oordeel over Duitsers, Polen en Europeanen.²⁹ Degenen die zich sterk identificeerden met zowel Duitsers als Europeanen zagen de Duitsers relatief sterker als de echte representanten van Europa en hadden een meer negatieve houding tegenover Polen.

Er is dus onderzoek dat het duale identiteitsmodel ondersteunt en onderzoek dat overeenkomt met het in-groep projectiemodel. Dit wijst erop dat de werking van het ene of het andere model afhankelijk is van bijkomende factoren. Er zijn situaties waarin de gemeenschappelijke identiteit vooropstaat en de afzonderlijke identiteiten vooral de achtergrond vormen: eenheid in diversiteit. Wij behoren allemaal tot dezelfde school, buurt of stad en daarbinnen zijn er verschillen. Deze situatie zal leiden tot meer harmonische relaties en wederzijdse acceptatie. Maar er zijn ook situaties waarin de afzonderlijke identiteiten centraal staan en het gemeenschappelijke de achtergrond vormt: diversiteit in eenheid. Wij zijn allemaal verschillend, maar zitten wel op dezelfde school of wonen in dezelfde stad. In een dergelijke situatie zal zich eerder in-groep projectie voordoen.

Projectie ligt ook meer voor de hand als de overkoepelende identiteit echt inclusief is en niet naar een andere indelingsdimensie verwijst. Dit is het eerder aangehaalde verschil tussen bijvoorbeeld lokale identiteiten zoals school en buurt en het nationale en Europese niveau. Afhankelijk van de numerieke verdeling is het zeker mogelijk dat een bepaalde groepering claimt typisch en daarmee normatief te zijn voor de school of buurt. Maar op nationaal en Europees niveau ligt dit meer voor de hand. Als we nadenken over de Nederlandse identiteit, is het duidelijk dat autochtone Nederlanders zich kunnen opwerpen als de echte of typische bewoners van dit land. Dit is niet mogelijk voor Turkse, Surinaamse, Antilliaanse of Marokkaanse Nederlanders. De autochtone Nederlanders zetten de toon en zijn het normatieve ijkpunt om anderen aan af te meten. Er is dus geen inclusief, gemeenschappelijk 'wij-gevoel' omdat de eigenschappen en kenmerken van de dominante groepering worden geprojecteerd op het grotere geheel, of zelfs met dat geheel volledig samenvallen. Het duale identiteitsmodel werkt vooral goed als de afzonderlijke groeperingen complementair zijn aan elkaar, elkaar nodig hebben om het grotere geheel in stand te houden: als men op elkaar is aangewezen en iedere groepering op eigen wijze een bijdrage levert aan het geheel. Is dit niet het geval, of wordt dit niet zo gezien, dan treedt er gemakkelijk in-groep projectie op door de meerderheidsgroep. Hierin ligt een belangrijk obstakel voor een nieuw nationaal wij-gevoel. Zo leidt de toenemende aandacht voor 'ons' verleden en 'onze' typische volksaard vooral tot een etnisering van de

nationale identiteit die steeds minder ruimte biedt aan nieuwkomers om zich Nederlander te voelen.

Voor een nieuw wij-gevoel moet de in-groep projectie door autochtone Nederlanders worden verminderd. Maar hoe doe je dat? Eén aanknopingspunt ligt in de wijze waarop dat nieuwe wij wordt ingevuld. In-groep projectie doet zich vooral voor als dat nieuwe 'wij' eenduidig en ongedeeld wordt gedefinieerd. Een voor de meerderheid duidelijke en heldere nationale identiteit die monocultureel wordt gedefinieerd maakt het relatief gemakkelijk om minderheden de maat te nemen en uit te sluiten. Dat is het monoculturele drama. Maar de verbeelding van de overkoepelende identiteit kan ook relatief complex en open zijn. Er kan plaats worden gemaakt voor het verhaal van verschillende groeperingen en voor de onderlinge verschillen die er altijd zijn en zijn geweest. Als diversiteit in plaats van eenvormigheid het nationale zelfbeeld bepaalt dan zijn alle groeperingen nodig voor het grotere geheel, en is het voor één groepering moeilijker om een maatgevende positie in te nemen. Dit is voor voorstanders van assimilatie geen aantrekkelijk idee, want daarmee wordt de eigen bevoorrechte positie aangetast. Maar op Europees niveau speelt hetzelfde. Als de nadruk ligt op een beperkte set van Europese kernwaarden, kunnen landen zichzelf opwerpen als de belichaming van die waarden en op grond daarvan anderen beoordelen. Dit is moeilijker bij een idee van Europa dat is gebaseerd op historische en culturele diversiteit. In een situatie waarin de nadruk ligt op de Europese diversiteit blijken Duitsers zich minder als typische Europeanen te zien dan in een situatie waarin de Europese eenvormigheid wordt benadrukt. En in de eerste situatie is hun houding tegenover Polen ook positiever dan in de tweede.

Het is dus van belang dat het nieuwe wij voldoende complex en open is zodat één bepaalde groepering het zich niet kan toe-eigenen en anderen zich er ook in kunnen vinden. Het verschijnsel van 'American = white' doet zich bijvoorbeeld niet voor in Nieuw Zeeland, waar de laatste dertig jaar de symbolische positie van de Maori's sterk is veranderd. Opeenvolgende regeringen hebben benadrukt dat de Maori's mede aan de wieg hebben gestaan van een nationaal partnerschap. De Maori's kennen tal van maatschappelijke achterstanden en er zijn allerlei negatieve standaardoordelen over hen in omloop, maar ze zijn in de ogen van de bevolking wel intrinsiek onderdeel van de verbeelde nationale gemeenschap: 'New Zealand = bicultural'.³⁰ Dit is zeker niet vanzelf gegaan. In het onderwijs, in de kunsten en in culturele en sportieve gebeurtenissen wordt dit verhaal van Nieuw Zeeland uitgedragen en onderstreept. Daarmee heeft de Maoricultuur een duidelijk symbolische betekenis voor het land gekregen.

Het verleden

De nationale geschiedenis leeft volop, getuige de grote oplagen van historische boeken, talrijke tv-programma's, de komst van een nationaal historisch museum en de verkiezing van de grootste Nederlander aller tijden. De onderwijsraad pleitte begin 2005 voor een nieuwe canon voor het onderwijs, een selectie uit de Nederlandse cultuur en geschiedenis. In een toelichting zei de voorzitter van de onderwijsraad, 'Het gaat om meer dan historische kennis, het gaat om nationale identiteit. De canon was er altijd al, maar is in Nederland nooit expliciet gemaakt. Denk bijvoorbeeld aan die arrenslee waar de winnaars van het EK schaatsen in worden rondgereden. Dat beeld, zei de verslaggever bezorgt veel Nederlanders een *feel-good*-gevoel. Dat is dus iets dat we 'delen'. Anderen geven de Deltawerken en de schilderkunst van de Gouden Eeuw als voorbeeld. De raad benadrukt dat het van belang is dat mensen het 'verhaal van Nederland' kennen; kennis van het verleden als voorwaarde om Nederlander te zijn en vaderlandse geschiedenis als iets om trots op te zijn. Het pleidooi voor meer aandacht voor geschiedenis is begrijpelijk en om allerlei redenen nuttig, maar het is ook nuttig om na te gaan wat de implicaties kunnen zijn.

Etnische, religieuze en nationale gemeenschappen bewegen zich door de tijd heen. Zij zijn in belangrijke mate gebaseerd op een gedeelde (vermeende) geschiedenis en die geschiedenis kan op ten minste twee manieren verteld worden. Beide manieren kunnen bijdragen aan het gevoel van een echte en quasi 'natuurlijke' gemeenschap te zijn waarmee men zich makkelijk kan identificeren. Onderzoek laat bijvoorbeeld zien dat naarmate de veronderstelde historische en culturele continuïteit groter is, mensen meer de neiging hebben om de nationale groepering als een echte gemeenschap te zien waarmee ze zich identificeren.³¹ Maar beide manieren hebben wel andere gevolgen voor nieuwkomers.

De eerste manier is de idee van een gemeenschap die een diepliggende spirituele ('volksgeest') of culturele ('volksaard') kern heeft die ondanks alle veranderingen hetzelfde blijft en van generatie op generatie wordt doorgegeven. Geschiedenis als rode draad, als tijdloze essentie of als etnisering van de Nederlandse identiteit. De voorbeelden die worden genoemd in het kader van een canon voor het onderwijs gaan vooral over historisch grote prestaties, personen en periodes. De mensen op de lijst van de grootste Nederlander, zoals Rembrandt en Willem van Oranje, zijn de iconen van ons nationale karakter. Zij belichamen wie wij echt zijn. Hun prestaties en persoonlijkheid worden onze prestaties en definiëren onze volksaard. Deze kennis van de va-

derlandse geschiedenis en cultuur kan voor autochtone Nederlanders bijdragen aan een positieve Nederlandse identiteit, maar voor mensen uit etnische minderheden ligt dit anders. Die groepen staan buiten een dergelijk verleden waardoor er niet gemakkelijk een overkoepelend wij-gevoel kan ontstaan. Die minderheden zijn geen 'rasechte' Nederlanders en horen er dus eigenlijk niet bij. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld de Vlamingen, die we volgens Geert Wilders aan onze borst moeten drukken want 'in onze harten zijn we nooit gescheiden. We horen bij elkaar'. Daarom zouden we moeten streven naar een hereniging en tegen de Vlamingen moeten zeggen: 'Welkom thuis, we zijn je nooit vergeten'.³²

De tweede manier is de gedachte dat historische veranderingen op betekenisvolle wijze met elkaar verbonden zijn en in elkaar over gaan. Het één komt voort uit het ander. De verschillende gebeurtenissen en perioden vormen deel van een samenhangend verhaal en in dat verhaal hebben allerlei gebeurtenissen een plaats. Zoals genoegzaam bekend, is 'de' geschiedenis altijd een kwestie van selectie en interpretatie. Nationale geschiedenis is 'a history of rewriting its history'.³³ Het verleden lijkt op een grote blokkendoos waarmee verschillende gebouwen van uiteenlopende kleur en vorm kunnen worden gemaakt. Sommige blokken zijn fundamenteën die in ieder gebouw zijn terug te vinden, maar het gebouw zelf is telkens anders. Het verleden is nooit af, maar vereist voortdurende verwerking en interpretatie. Het gaat juist om de vraag wat er in het licht van de huidige omstandigheden met dat verleden wordt gedaan: wat de cruciale gebeurtenissen zijn, wat die precies betekenen en hoe die van invloed zijn op het hier en nu. Er zijn talrijke historische feiten en gebeurtenissen die echter niet voor zich spreken. Ze worden in- en aangepast aan de verhalen die de Nederlandse identiteit vorm geven. Sommige gebeurtenissen worden belicht en anderen vergeten en datgene wat geselecteerd wordt spreekt lang niet altijd voor zich. Discussie en onenigheid over selectie en interpretatie van de vaderlandse geschiedenis is onvermijdelijk. De canon voor het onderwijs blijkt dan ook omstreden.

Slavernij, kolonialisme, eeuwen van immigratie en gastarbeiders zijn ook deel van de nationale geschiedenis. Een geschiedenis die gedeeld wordt met minderheidsgroepen en die hen een plek geeft in het 'verhaal van Nederland'. Hun geschiedenis is ook onze geschiedenis, of zoals een Molukse jongen in een van onze onderzoeken zegt: 'Wij Molukkers zijn de geschiedenis van Nederland'.³⁴ Zonder een gedeelde geschiedenis wordt de sociale afstand en uitsluiting groter. De Franse regering heeft in 2005 het startschot gegeven voor de ontwikkeling van een 'nationaal immigratiemuseum' dat in Parijs zal worden gehuisvest. Het museum moet immigratie een plek in de Franse geschiedenis geven en daarmee een bijdrage leveren aan de sociale samenhang in

het land. En wie ooit in het gelijkaardige museum op Ellis Island in New York is geweest begrijpt de bindende kracht van dergelijke initiatieven.

Aandacht voor de nationale eigenheid impliceert aandacht voor geschiedenis. De nationale identiteit is mede geworteld in historisch besef en tradities en het verleden is waarschijnlijk de belangrijkste bron voor het autoriseren van de nationale identiteit. Het is de verwijzing naar het verleden die de Nederlandse identiteit wortels geeft en continuïteit. Het verhaal van Nederland is dan ook belangrijk voor de ontwikkeling van een betekenisvol wij-gevoel. Maar dat verhaal kan op vele manieren verteld worden, in meer of minder ideaal-typische termen, met meer of minder patriottistisch tromgeroffel en met meer of minder ruimte voor andere etnische groepen. Natuurlijk is het zo dat de autochtone Nederlanders generaties lang in dit land wonen en dat nieuwkomers niet op dezelfde manier deel kunnen uitmaken van de geschiedenis. Maar dat is ook helemaal niet wat nieuwkomers verwachten. Het gaat om verbindende verhalen waarin de historische en culturele diversiteit van Nederland op de voorgrond staat en de nieuwkomers niet worden vergeten. En het gaat om de mogelijkheid om bij te dragen aan die geschiedenis. Een gemeenschap wordt opgebouwd uit gedeelde ervaringen. Niet alleen in het verleden, maar ook nu en in de toekomst. Door gezamenlijk te handelen wordt een gedeelde geschiedenis voortgebracht en kunnen er zich gemeenschappelijke symbolen ontwikkelen die richting en houvast geven.

Polarisatie en tolerantie

Een 'nieuwe wij' kan op allerlei gronden worden geformuleerd. Scholen kunnen het zoeken in hun levensbeschouwing, buurten en steden in de toeneemende culturele vermenging en landen in de nationale geschiedenis en in kenmerkend geachte waarden en normen of gedeeld burgerschap. Maar iedere invulling kan en zal ter discussie worden gesteld. De pluriforme en gecompliceerde werkelijkheid zorgt hiervoor. Voor de één gaat het bij de roep om nationale eenheid om de achterhaalde waarden van de wereld van gisteren of een wereldvreemd verlangen naar een imaginair verleden, terwijl voor de ander de kernwaarden van vandaag in het geding zijn. En voor de één vormen moslims een wezensvreemd element dat in essentie strijdig is met de Nederlandse samenleving, terwijl de ander geen tegenspraak ziet tussen islam en onze democratische rechtstaat. Hoe moet er met die verschillen van mening worden omgaan? Er is een pleidooi voor polarisatie maar ook voor dialoog en tolerantie.

Polarisatie

‘Mijn stelling is: ophouden met dat gezeur over de toon van het debat. Geen emancipatie zonder polarisatie.’

Deze uitspraak is van vicepremier Wouter Bos in een interview in *de Volkskrant* in maart 2008. In het interview spreekt hij zich uit voor polarisatie en generalisatie in het integratiedebat. De uitspraak werd hem niet door iedereen binnen zijn partij in dank afgenomen. Er werd op gewezen dat polarisatie in culturele kwesties juist gevaarlijk is en dat een pleidooi voor generaliseren kwalijk is.

Critici van de multiculturele samenleving worden veelvuldig aangevallen op de toon van het debat en de manier waarop ze problemen onder woorden brengen. Het zou respectloos zijn en alleen maar leiden tot tegenstellingen. De critici zelf spreken liever van een scherp debat waarin duidelijk wordt benoemd wat fout gaat en het glashelder wordt gemaakt waar dit land voor staat. Dat zou veel beter zijn voor een succesvolle integratie dan verhullend taalgebruik. Nuance, respect en toon tegenover helderheid, scherpste en inhoud. Het is moeilijk te zeggen wat het beste werkt, maar waarschijnlijk is het ook hier geen óf-óf-kwestie. Een stevig debat kan op verschillende toonhoogten worden gevoerd en het benoemen van problemen is iets anders dan het kwetsen van mensen. En een debat waarin sociale conventies gekoppeld worden aan groepsidentiteiten is iets anders dan een debat over morele principes die algemene geldigheid hebben.

De veronderstelling achter polarisatie is dat er in alle openheid uitdrukking wordt gegeven aan individuele meningen en opvattingen. Mensen nemen een standpunt in en door dit zo duidelijk mogelijk te doen wordt de zaak op scherp gezet. Daardoor wordt het helder wat het verschil van mening precies is en kan er naar oplossingen worden gezocht. Maar polarisatie kan er ook toe leiden dat groepsidentiteiten in het geding zijn waardoor er nauwelijks een gesprek mogelijk is. In het volgende citaat verwoordt een autochtone vrouw die in de jaren zeventig moslim werd haar gevoelens en ervaringen.³⁵

‘Ik kan over mijn geloof geen normaal gesprek meer voeren. Mensen zijn voor of tegen moslims. Alleen over die extremen kan nog gepraat worden.’

Polarisatie in een ‘wij-zij’-situatie is iets anders dan in een situatie waarin er een gedeelde, inclusieve context is. Voor sociaal-psychologen gaat groepsopolarisatie over het verschijnsel dat je de neiging hebt om een meer extreme

positie in te nemen in discussies met mensen van een andere groepering. Opvattingen, ideeën en houdingen hebben zelden alleen betrekking op de zaak zelf, maar drukken ook uit wie je bent en hoe je de ander ziet. Als iemand zijn of haar mening geeft leer je iets over wie die persoon is en als ik mijn mening geef zeg ik iets over mijzelf. Maar we delen mensen ook in op grond van hun opvattingen en meningen en we maken hierover veronderstellingen op grond van het behoren tot sociale categorieën. Van iemand die zegt tegen verdere immigratie te zijn, zullen we eerder verwachten dat hij of zij een autochtone dan een allochtone Nederlander is, hoewel er genoeg allochtonen zijn die dat zeggen. Een gedeelde sociale identiteit geeft een gedeeld perspectief op de wereld en brengt ook de verwachting met zich mee dat we het met elkaar eens zijn. Als jij en ik met dezelfde situatie te maken hebben en in die situatie ook hetzelfde zijn, zijn we geneigd om hetzelfde te denken en te doen. Verschil van mening met leden van je in-groep geeft juist onzekerheid en een zoeken naar overeenstemming. Door wederzijdse beïnvloeding kan die onzekerheid worden verminderd en een nieuw gezamenlijk perspectief worden gevonden. Een gedeeld wij-gevoel geeft de sociaal psychologische basis voor wederzijdse beïnvloeding en consensus. Sociale beïnvloeding en overtuiging werkt dan ook het beste in het kader van een gedeelde identiteit.

Tegenover een out-groep waarmee je een bepaalde sociale identiteit niet deelt, gebeurt iets anders. Omdat het om mensen gaat die juist niet hetzelfde zijn, denk je eerder dat ze een ander perspectief op de situatie hebben en andere doelen nastreven. Je verwacht sneller het niet eens te zijn met een out-groep of een verschillende agenda te hebben. Zij zijn immers anders dan wij. Opvattingen en meningen markeren dus grenzen en sociale identiteiten. Zodra dergelijke identiteiten in het geding zijn, worden relatief grote meningsverschillen onoverkomelijke barrières en worden minieme verschillen uitvergroot om daarmee de eigenheid te onderstrepen.

Een debat over waarden en normen, rechten en plichten, vrijheden en verantwoordelijkheden moet om allerlei redenen worden gevoerd. Maar omdat het vaak direct of indirect wordt verbonden met sociale identiteiten, gaat het niet alleen om inhoudelijke vraagstukken en argumenten, maar vooral ook om 'wat je bent en bij wie je hoort' met alle gevoeligheden en gevolgen van dien. Criminaliteit door allochtonen moet niet alleen worden aangepakt, maar wordt ook bestempeld als een aanslag op onze nationale identiteit. Bovendien hebben niet alle groeperingen in gelijke mate toegang tot het debat en hebben mensen soms het gevoel dat er met twee maten wordt gemeten. Als een imam homoseksuelen minderwaardig noemt is het land te klein en als een dominee dit doet worden de wenkbrouwen gefronst. En als moslims beledigen is er sprake van aanzetten tot haat, maar als moslims beledigd worden gaat het om

vrijheid van meningsuiting. Het gevoel dat er in het maatschappelijk debat, of op school, in het uitgaansleven, door de politie of op de arbeidsmarkt met twee maten wordt gemeten is funest voor de wederzijdse acceptatie en sociale samenhang. Mensen zijn erg gespitst op eerlijke procedures.³⁶ Ze willen nadelige beslissingen veel eerder aanvaarden als zij het idee hebben dat ze fair en met respect zijn behandeld. En in dat geval worden autoriteiten ook veel positiever gewaardeerd. Eerlijke procedures drukken uit dat je tot dezelfde gemeenschap behoort en als volwaardig lid van die gemeenschap wordt gezien. Het meten met twee maten geeft het gevoel dat je er buiten staat waardoor je beslissingen minder gemakkelijk accepteert en autoriteiten minder vertrouwt.

Tolerantie

Cultureel en religieus pluralisme kan een obstakel zijn voor een democratische samenleving, omdat mensen zich kunnen aansluiten of verbonden voelen met groeperingen die op één of andere manier vijandig staan tegenover democratische principes. In een onderzoek in Groot-Brittannië bleek 28% van de moslimjeugd er de voorkeur aan te geven om onder de sharia te leven en 42% was van mening dat shariawetgeving absoluut is en niet in het licht van westerse waarden aangepast mag worden.³⁷ Verder was 56% van mening dat een moslim nooit met een niet-moslim mag trouwen en volgens 36% is afvaligheid verboden en dient het bestraft te worden met de dood. In een representatief onderzoek in Rotterdam bleek 75% van de autochtone inwoners van mening dat een tijdschrift aan de hand van tekeningen of woorden God en de godsdienst belachelijk mag maken, terwijl dit voor slechts 10% van de Turken en Marokkaanse moslims gold.³⁸ Dit soort gegevens wordt wel gebruikt om te beweren dat moslims veel minder tolerant zijn of dat de vrijheden en rechten die kenmerkend zijn voor de westerse samenleving op gespannen voet staan met de plichtenethiek van de islam. Maar dit lijkt vooral op te gaan voor morele kwesties die te maken hebben met gelijkheid tussen man en vrouw en met seksualiteit, en niet voor democratische idealen en principes. In situaties waarin de eigen religieuze identiteit niet in het geding is, worden vrijheden en rechten in dezelfde mate onderschreven door moslims als niet-moslims. Een grootschalig vergelijkend onderzoek concludeert dan ook dat 'The most basic cultural fault line between the West and islam does not concern democracy – it involves issues of gender equality and sexual liberalization.'³⁹

Er is dus wel een duidelijk verschil als het om morele kwesties gaat. Dat verschil heeft het vraagstuk van tolerantie als een mechanisme om met verschillen om te gaan urgenter gemaakt. Tolerantie wordt soms gezien als het tegenovergestelde van vooroordeel of zelfs als het positief omarmen van di-

versiteit. In discussies gaat het echter vooral om tolerantie in de zin van iemand iets toestaan of dulden dat je eigenlijk afwijst of waar je het niet mee eens bent, of tegenover wie je juist vooroordelen hebt. Vooropstaat dat eenieder het recht wordt gegund om zijn of haar leven in te richten naar eigen goeddunken. Tolerantie is daarmee een dam tegen discriminatie en uitsluiting en een voorwaarde voor burgerschap en democratie. Het is het laagste niveau van vreedzame co-existentie van mensen en groepen. Maar juist omdat het minimaal is, is het ook cruciaal. Tolerantie is de eerste stap richting samen leven, of de laatste barrière tegen uitsluiting en conflict. Bij tolerantie gaat het niet om onbeduidende verschillen, maar om belangrijke zaken waar je eigenlijk op tegen bent, die je niet ziet zitten, maar die je desalniettemin duldt. Het gaat om het niet-discrimineren, -afwijzen of -uitsluiten terwijl je daartoe wel geneigd en in staat bent. Tolerantie vereist dus zelfcontrole. Niet omdat je bang bent, maar omdat je diversiteit, gelijkheid en sociale samenhang op zich van belang acht.

Tolerantie is niet eenvoudig omdat er altijd grenzen zijn. Lang niet alles kan en moet getolereerd worden. Tolerantie is niet hetzelfde als relativisme en moet ook geen excuus zijn om dingen op zijn beloop te laten. Er zijn basiswaarden en principes die een samenleving stutten en dragen. Zo mag de eigen vrijheid niet ten koste gaan van die van een ander en brengt het recht op bijvoorbeeld godsdienstvrijheid de plicht met zich mee om dat recht ook voor anderen te erkennen en te respecteren. En aan de gelijkheid tussen man en vrouw, de vrijheid van meningsuiting, vrije partnerkeuze en het recht op geloofsafval kan niet straffeloos worden getornd. Voor het maatschappelijk debat betekent dit dat mensen elkaar kritisch moeten kunnen bevragen en normen moeten stellen. En voor opvoeding en onderwijs houdt dit in dat jongeren niet alleen moeten leren wat *wel* maar ook wat juist *niet* getolereerd moet worden en *waarom*. Hoe trek je op een verantwoorde en onderbouwde manier een grens tussen wat getolereerd moet worden en wat niet? Dit is geen gemakkelijke vraag en het is ook verre van duidelijk hoe dit het beste kan worden onderwezen.

Het empirische onderzoek naar de ontwikkeling van tolerantie is beperkt.⁴⁰ Er zijn onderzoekers die zich met politieke tolerantie bezighouden, zoals vrijheid van meningsuiting en van demonstratie en politieke participatie. Anderen richten zich op tolerantie ten aanzien van handelingen die een meer privé-karakter hebben, zoals homoseksualiteit, abortus en opvoedingspraktijken. De resultaten van deze onderzoeken zijn lang niet altijd eenduidig. Zo worden leeftijdsverschillen die door de één worden gevonden niet bevestigd of zelfs tegengesproken door de ander. Ook zijn er weinig onderzoeken die aandacht hebben voor groepsidentificaties en waarbij mensen uit verschillende etnisch

of religieuze groeperingen worden vergeleken. Drie dingen zijn inmiddels wel duidelijk geworden: het eerste is dat er een groot verschil kan zijn in de wijze waarop mensen oordelen over abstracte principes en over concrete gevallen of situaties. Het is één ding om in te stemmen met het ideaal van vrijheid en gelijkheid en heel iets anders om in te stemmen met de concrete effectuering van die idealen. Je kunt wel voor vrijheid van meningsuiting zijn maar de vraag is of dat ook geldt voor een wethouder die lastige jongeren 'kut-Marokkanen' noemt of een imam die homoseksuelen als minderwaardige mensen betiteld. Principiële overwegingen worden in de praktijk van alledag geïnterpreteerd en genuanceerd. Weinig mensen zijn tegen vrijheid of tegen gelijkheid, maar het gaat juist om de vraag hoe dergelijke principes in een concreet geval geïnterpreteerd worden en al dan niet van toepassing worden geacht. Het idee van gelijkheid kan zich beperken tot eigen kring en wat een kwestie van vrijheid is voor de één, kan voor de ander een zaak zijn van onnodig kwetsen. Mensen maken complexe afwegingen waarin morele, sociaal conventionele en persoonlijke overwegingen worden betrokken.⁴¹ De omstandigheden, consequenties en aard van de rechtvaardiging hebben effect op de vraag of bepaalde handelingen en activiteiten worden getolereerd. Er zijn bijvoorbeeld aanwijzingen dat jongeren toleranter zijn tegenover handelingen die gebaseerd zijn op een andere feitelijke kijk op de wereld ('Zij denken dat het zo is') dan op afwijkende morele overtuigingen ('Zij vinden dat juist en goed').⁴²

Het tweede is dat tolerantie veel kwetsbaarder is dan intolerantie.⁴³ Het blijkt makkelijker om tolerante mensen te overtuigen om hun tolerante houding op te geven dan om intolerante mensen in de richting van tolerantie te bewegen. In vergelijking met intolerantie is tolerantie een houding die moeilijker is en meestal minder stabiel. Dit heeft te maken met het feit dat er altijd grenzen zijn aan tolerantie en er meestal meerdere basiswaarden en principes in het geding zijn zodat complexe afwegingen nodig zijn. Bovendien zijn de gedragsconsequenties van intolerante opvattingen duidelijker en sterker dan van tolerantie. Degenen die intolerante opvattingen hebben zullen eerder handelen op basis van die opvattingen dan mensen met tolerante opvattingen het geval is. Tolerantie is iets dat voortdurend bewaakt en bevocht moet worden, terwijl intolerantie eenvoudiger is. Ten derde is politieke tolerantie het beste startpunt om mensen het belang van tolerantie te leren. Politieke tolerantie is verankerd in de grondwet en kan aansluiten bij het eigenbelang. Het politieke systeem is er juist voor om met tegengestelde belangen om te gaan en het is betrekkelijk eenvoudig om te laten zien dat op de langere termijn politieke tolerantie voordelig is voor eenieder. Bovendien vereist het idee van eigenbelang met daarbij de erkenning van de belangen van anderen slechts een laag niveau van morele ontwikkeling. Politieke tolerantie is ook een goed

startpunt omdat daarmee wordt voorkomen dat etnisch-culturele identiteiten onmiddellijk in het geding zijn. Als dat wel gebeurt, zijn eindeloze beschuldigingen en rechtvaardigingen vaak moeilijk te voorkomen en kan er weinig vooruitgang worden geboekt. Veranderingen, wederzijdse aanpassingen en tolerantie zijn dikwijls mogelijk op voorwaarde dat datgene wat als de kern van de eigen identiteit wordt gezien niet op voorhand ter discussie wordt gesteld.⁴⁴

7 **Besluit**

De discussie over identiteit en etnisch-culturele diversiteit wordt op allerlei manieren en in allerlei sectoren van de samenleving gevoerd. Er zijn talrijke bijeenkomsten en er zijn debatten in kranten en tijdschriften, op de radio en televisie en op het internet. Burgers, opiniemakers, bestuurders en politici zorgen voor een levendig debat over wat het betekent om bijvoorbeeld Europeaan te zijn, Nederlander, Marokkaan, Berber, Surinamer, Rotterdammer, moslim en christen. En er wordt met zorg gesproken over het wij-zij denken en gezocht naar manieren om met etnische, culturele en religieuze diversiteit om te gaan. Deze discussies en debatten leveren tal van meningen, opvattingen en ideeën op en zijn uiterst belangrijk voor de maatschappelijke dynamiek en sociale verandering.

De wetenschappelijke wereld zit ook niet stil en probeert zijn steentje bij te dragen. Over de meest uiteenlopende onderwerpen wordt empirisch onderzoek gedaan. Vergeleken met zo'n vijftien tot twintig jaar geleden is het aantal onderzoeken enorm toegenomen en er is heel wat bekend over de kenmerken en achtergronden van etnisch en religieuze groepen en over de ontwikkeling van onderlinge verhoudingen in bijvoorbeeld organisaties, scholen en buurten. Maar vergeleken met bijvoorbeeld sociologen en antropologen is de bijdrage van gedragswetenschappers relatief klein. Psychologen komen vooral aan het woord als het gaat om bijvoorbeeld interculturele hulpverlening en zorg. Maar vraagstukken van groepsidentiteiten en groepsrelaties worden intensief bestudeerd door sociaal-psychologen. Zij willen weten wanneer en waarom mensen zichzelf en anderen in categorieën en groepen indelen en wat daar de gevolgen van zijn. Zij onderzoeken processen van groepsidentificatie en hoe mensen reageren op discriminatie en stigmatisering. En zij bestuderen hoe het beste met etnisch-culturele diversiteit en groepstegenstellingen kan worden omgegaan. Kortom, de sociale psychologie heeft het één en ander te bieden voor het inzicht in en het doordenken van de multiculturele samenleving.

Maar zoals iedere discipline kent ook de sociale psychologie zijn beperkingen. De geproduceerde kennis is nogal gefragmenteerd en veel sociaal psy-

chologen hebben de neiging om steeds dieper te graven in het mentale leven. De precisie die ze daarbij nastreven gaat ten koste van de reikwijdte; het alledaagse leven verdwijnt uit het zicht. Het is een vrij hopeloze onderneming om de rijkdom en kleur van het sociale leven te willen verklaren vanuit de basale mechanismen van de menselijke geest. Menselijk handelen vindt altijd plaats in een maatschappelijke context waarin historische, culturele, politieke en economische factoren een rol spelen. Psychologische principes kunnen heel verschillend uitpakken afhankelijk van de omstandigheden. Dat mensen streven naar zekerheid, of naar een positief zelfbeeld, of naar een gevoel van verbondenheid zegt nog niets over de wijze waarop aan dit streven invulling wordt gegeven. En dat mensen onbewust allerlei negatieve associaties hebben bij etnische minderheden zegt nog weinig over hoe en wanneer dit precies van invloed is op hun dagelijkse handelen en hoe dit zich verhoudt tot morele overtuigingen die mensen ook hebben. Er zijn algemene psychologische processen, maar om verklaringen te kunnen geven en voorspellingen te kunnen doen is aandacht voor bijvoorbeeld maatschappelijke posities en ideologische opvattingen nodig. Zoals ik heb uitgewerkt is er sociaal-psychologisch onderzoek dat zich hiervan bewust is en hiermee rekening probeert te houden.

Maar zoals altijd is de werkelijkheid van alledag weerbarstiger en complexer dan onderzoekers veronderstellen of zouden willen. Als het gaat om de dagelijkse confrontaties met diversiteit kent het kompas van de wetenschap zijn grenzen, zowel inzichtelijk als normatief. De kennis en inzichten die onderzoekers geven hebben hun beperkingen en kunnen niet in de plaats komen van de altijd noodzakelijke normatieve discussies over wenselijkheden en waarderungen. Een debat over maatregelen en prioriteiten kan niet op wetenschappelijke gronden worden beslecht. Wel kunnen onderzoeksresultaten de nodige achtergrondinformatie geven en daarmee discussies een meer realiteitsadequaat fundament. De praktische waarde van theoretische inzichten moet niet worden onderschat en tegenover de commotie zet onderzoek de analyse. Dat heb ik in dit boek proberen te doen en ondanks de noodgedwongen beperking is er hopelijk een beeld geschetst dat aanknopingspunten biedt voor het verder doordenken van de dilemma's van onze multiculturele samenleving.

Veel mensen zijn verward in een serieuze zoektocht naar een passende en zinvolle invulling van wie en wat ze zijn. De verlangens naar betekenisvolle ankerpunten, naar gevoelsmatige bindingen en naar de publieke erkenning van datgene wat je bent en waar je in gelooft steken voortdurend de kop op, in alle lagen van de bevolking. Mensen zijn op zoek naar zekerheid en houvast, naar verbondenheid en warmte en naar de broodnodige sociale erkenning en

waardering. Ze willen weten waar ze aan toe zijn, ze willen zich thuisvoelen en ze willen zich oprecht geaccepteerd voelen in wie en wat ze zijn. De richting en afloop van die zoektocht gaat met vallen en opstaan en hangt af van sociale, economische, politieke en maatschappelijke omstandigheden die al dan niet tegemoet komen aan het menselijk verlangen naar een zeker identiteitsbesef en een positief identiteitsgevoel. De zoektocht speelt zich af in een wereld die snel verandert, waarin een constante stroom is van informatie over van alles en nog wat en die steeds meer etnische, culturele en religieuze diversiteit kent.

Diversiteit is veel meer een samenlevingsvraagstuk dan een integratievraagstuk. Het blijven spreken over 'Marokkanen', 'Turken' en 'Antillianen' in plaats van Marokkaanse, Turkse en Antilliaanse Nederlanders voedt het idee dat 'zij' niet echt tot onze 'wij-gemeenschap' behoren. En het blijven spreken van integratie en integratieproblemen voedt het idee dat er in ons land een vreemde bevolking leeft die van alles en nog wat te verwijten valt en die zelf niet het gevoel krijgt van 'erbij te horen'. Deze termen suggereren ook dat culturele kenmerken verantwoordelijk zijn voor tal van problemen. Er wordt dikwijls te gemakkelijk een verband gelegd tussen culturele afkomst en gedrag. Maar mensen zijn geen willoze dragers van een vastomlijnde en onveranderlijke cultuur die hun gedrag volledig bepaalt. Natuurlijk is cultuur belangrijk, maar hoe en wanneer precies is lang niet altijd duidelijk. De verwijzing naar cultuur is vaak een dooddouner en een middel om de ander van alles en nog wat te verwijten en jezelf superieur te voelen. Er is er meer aandacht nodig voor de wijze waarop sociale posities en groepsverhoudingen worden gezien en beoordeeld. Hoe mensen zichzelf, anderen en hun omgeving zien en tegemoet treden heeft van alles te maken met maatschappelijke verhoudingen. Inzicht in groepsverhoudingen en groepsprocessen brengt ons heel wat verder dan het hameren op cultuur en cultuurverschillen. De manier waarop de samenleving is ingericht en de bestaande verhoudingen tussen bevolkingsgroepen, verdient veel meer aandacht. Dat betekent onder meer aandacht voor vraagstukken van ongelijkheid, (on)rechtvaardigheid en macht.

Moslims die betekenis en houvast zoeken in de islam hechten bijvoorbeeld belang aan de publieke erkenning van hun godsdienst. Dit getuigt van een zekere assertiviteit, maar roept ook vijandige reacties op. De meeste autochtonen wijzen de publieke erkenning van de islam af en zien een nadruk op een 'zuivere' islam als onverdraaglijk en bedreigend, terwijl orthodoxe moslims in woord en daad uiting willen geven aan hun geloof en identiteit. Oplopende etnische spanningen kunnen hiervan het gevolg zijn. Niet zozeer omdat moslims zich afzijdig houden en afkeren van de samenleving, maar juist omdat ze zichtbaar worden en zich religieus organiseren binnen de Nederlandse samenleving. Dit roept de vraag op van wie dit land eigenlijk is en wat het ka-

rakter van dit land dient te zijn. Allochtone groeperingen proberen een plaats te veroveren en zich hier thuis te voelen terwijl autochtone Nederlanders er moeite mee hebben om ruimte te maken en hun alledaagse vanzelfsprekenden ter discussie te stellen.

Het gezichtspunt van een samenlevingsvraagstuk betekent dat de aandacht uitgaat naar datgene wat het daadwerkelijke samenleven bevordert dan wel belemmert en niet zozeer naar de vermeende tekorten bij bepaalde bevolkingsgroepen. Dat houdt onder meer in dat datgene wat mensen allemaal zijn niet moet worden gereduceerd tot een enkelvoudige identiteit, zoals bij sommige vormen van multiculturalisme wel gebeurt. Mensen zijn altijd lid van allerlei gemeenschappen, groepen en categorieën die meer of minder, en soms wel en soms niet, belangrijk voor hen zijn en hun leven inhoud en betekenis geven. Het komt zeker voor dat een bepaalde sociale identiteit gaat overheersen en alles kleuren, maar dat is de uitzondering. De regel is dat mensen aangesproken willen worden en aanspreekbaar zijn in tal van hoedanigheden, afhankelijk van de omstandigheden. De diversiteit aan sociale identiteiten impliceert dat de sociale grenzen steeds anders kunnen liggen en dat er altijd overeenkomsten zijn te vinden en mensen elkaar kunnen vinden. Het betekent ook dat er meestal niet sprake is van een óf-óf-situatie waarin tussen identiteiten en loyaliteiten moet worden gekozen. Maar zoals uitgewerkt in hoofdstuk drie kan en doet de noodzaak van een dergelijke keuze zich soms wel degelijk voor, zowel in sociale als in psychologische zin. Verschillende sociale identiteiten sluiten niet altijd op elkaar aan en zijn niet altijd eenvoudig te verenigen. Ze kunnen tegengestelde eisen stellen en tot innerlijke spanningen en conflicten leiden. De worsteling die mensen kunnen doormaken moet niet worden onderschat. Keuzes zijn soms moeilijk en pijnlijk en moeten bovendien worden verantwoord tegenover anderen.

Dat mensen verschillende sociale identiteiten hebben, wil verder niet zeggen dat die allemaal van eenzelfde orde zijn. De ene sociale identiteit is niet zomaar inwisselbaar met de andere en de ene biedt niet zomaar compensatie voor de andere. Mensen behoren tot allerlei soorten groeperingen: tot categorieën en echte gemeenschappen, tot groeperingen die in hun ogen meer of minder 'ding-achtig' zijn en een tijdloos karakter hebben, tot groeperingen waar ze zelf voor kiezen en waar ze in worden geboren, tot gemeenschappen die invulling geven aan diverse domeinen van hun leven en tot tijdelijke verbanden die zich beperken tot bijvoorbeeld hun vrije tijd. Etnische en religieuze gemeenschappen zijn voor veel mensen van groot belang en laten vanaf jonge leeftijd hun sporen na, juist ook in wie en wat men in eigen ogen is. De etnische en religieuze identiteit die van jongs af aan wordt gevormd kan

niet zomaar worden afgelegd en ingeruild voor iets anders. Zoals de huidige Amerikaanse president Obama zegt 'Ik kan niet anders dan het Amerikaanse leven bezien door de ogen van een zwarte man van gemengde afkomst.' Voor veel mensen is hun etnisch achtergrond een kerngegeven waarin ze herkend en erkend willen worden. Een (verkapte) eis van assimilatie is onwenselijk en onhoudbaar. Er dient alle ruimte te zijn voor religieuze, culturele en etnische verschillen én voor veranderingen.

Aandacht voor verschillen moet niet ten koste gaan van de vrijheid om te kiezen en te veranderen. Iedere identiteitsbepaling is altijd een tijdelijk baken in een immer veranderende wereld. Sociale identiteiten worden voortdurend en afhankelijk van de omstandigheden opnieuw ingevuld, geïnterpreteerd en aangepast. Ze zijn niet gegeven maar vormen opgaven, geen vaststaande dingen, maar voortdurende projecten van (her)interpretatie. Projecten waarmee mensen zichzelf en elkaar plaatsen in de veranderende wereld en waarin verleden, heden en toekomst samen komen. Dat wil niet zeggen dat er geen constante is of dat alles even snel en even gemakkelijk verandert. Er zijn uiteenlopende trajecten van etnische identiteitsontwikkeling die kunnen uitmonden in een sterk en zeker identiteitsbesef. Het belang van innerlijke structuur moet niet onderschat worden. Een ontwikkelde of zekere etnische identiteit geeft vertrouwen en houvast. Hierdoor voelt men zich minder snel bedreigd en is het makkelijker om een open houding tegenover andere etnische groepen aan te nemen. Maar het identiteitstraject kan ook resulteren in dieperliggende onzekerheden en een negatief zelfgevoel dat zich vertaalt in een enkelvoudig wereldbeeld en vormen van radicalisme en racisme.

Ruimte voor etnische, culturele en religieuze verschillen moet ook niet leiden tot afzondering en tegenstellingen. Een eenzijdige nadruk op culturele diversiteit is onwenselijk en onhoudbaar. Verschillen groeien lang niet altijd uit tot geschillen, maar de kans daarop is wel aanwezig. Groepsverschillen kunnen worden verbonden met gevoelens van superioriteit en inferioriteit en kunnen worden opgevat in termen van tegengestelde belangen, tegengestelde manieren van leven, tegengestelde doelen en tegengestelde verantwoordelijkheden. Verschillen hebben een overkoepelende eenheid nodig waarin iedereen zich kan vinden en mee kan vereenzelvigen. Een pluriforme samenleving kan niet zonder een gedeeld wij-gevoel. Een dergelijk gevoel is niet van bovenaf op te leggen, maar zal van onderop moeten groeien. De zoektocht naar identiteit kan door bestuurders en politici worden gevoed en gestuurd, maar niet bepaald en beslist. Bovendien zijn er inhoudelijk verschillende invullingen mogelijk en zijn er verschillende manieren om een wij-gevoel te realiseren: niet alleen door discussie en debat over wat de verbeelde gemeenschap kenmerkt en wat de juiste gevoelens zijn, maar vooral ook door gedeelde ervaringen

en door deelname aan allerlei sectoren van de samenleving met economische participatie voorop. Het bieden van een bindend en inspirerend perspectief is van belang, maar uiteindelijk gaat het om datgene wat mensen met elkaar doen, meemaken en opbouwen.

Het hedendaagse Nederland is niet meer het Nederland van vijftig jaar geleden en het Nederlandschap betekent dat mensen van Turkse, Marokkaanse of andere komaf ook Nederlander zijn. Ieder idee van een nationale of lokale gemeenschap zal dit als uitgangspunt moeten nemen. We kunnen en moeten niet volharden in het beeld van een autochtone natie. De islam hoort erbij, de diversiteit zal alleen nog maar toenemen en sociale identiteiten worden steeds complexer en minder vastomlijnd. Dit land is van iedere burger die hier leeft en woont. Er is dan ook geen andere toekomst dan een gemeenschappelijke en die moet vorm krijgen binnen de basisbeginselen van de liberale democratie en de welvaartstaat. Dat moet het uitgangspunt zijn van alle inwoners, al was het maar om de vanzelfsprekendheid van onderling wantrouwen tegen te gaan en het idee van gedeelde verantwoordelijkheid te bevorderen. Aandacht voor het verleden is interessant en belangrijk, maar uiteindelijk gaat het om de wijze waarop de gedeelde toekomst hier ter plekke vorm wordt gegeven. Daarbij hoort een gevoel van eenheid en gemeenschappelijkheid dat insluitend en voldoende complex is en dat niet ten koste gaat van groepsbindingen die ook belangrijk zijn voor mensen. Daarbij hoort ook een gezonde dosis pragmatisme, waarbij identiteitsuitingen niet op de spits worden gedreven maar er wordt gezocht naar 'redelijke inpassingen' binnen de grenzen van wet en fatsoen.

Noten

Hoofdstuk 1

- 1 Zie Lucassen en Köbben (1992).
- 2 Deze nota is van 19-8-2005 en het citaat is te vinden op pagina 17
- 3 Deze nota is ook van 19-8-2005, met name pagina 10.
- 4 In NRC-Handelsblad, van 9-10 februari, 2008.
- 5 Vgl. Moghaddam (2008).
- 6 Uitspraak van het PvdA 2^e kamerlid Hans Spekman in een interview met Vrij Nederland van 14 oktober, 2008.
- 7 Omdat er experimentele technieken zijn ontwikkeld om het onbewuste te onderzoeken is er momenteel een sterke belangstelling voor automatische of impliciete mentale processen. Hierbij wordt ook veel aandacht besteed aan onbewuste stereotypen en vooroordelen tegenover minderheidsgroeperingen. Zie Dijksterhuis (2007) en Wilson (2002).
- 8 Bijv. Armistead (1974).
- 9 Putnam (2007).
- 10 Dit voorbeeld is te vinden in Hedström (2005).
- 11 Bekende uitspraak van de sociaal psycholoog Kurt Lewin.

Hoofdstuk 2

- 1 De navolgende beschrijving is ontleend aan Stengs (2007).
- 2 Bijv. Cousins (1989); Driver (1969); Hurstfield (1978).
- 3 Zie Spitzer et al. (1969).
- 4 Ik baseer mij hier op het werk van Rob Wentholt. Zie ook Wentholt en Verkuyten (1999).
- 5 Zie Ebaugh (1988).
- 6 Zie Hamilton (2007) voor een overzicht.
- 7 Kuroiwa en Verkuyten (2008).
- 8 Connor (1993, p. 373).

- 9 Zie bijv. Ashmore et al. (2004); Leach et al. (2008); Sellers et al. (1998). Ook wordt er gesproken van 'dimensies', 'elementen', 'aspecten' en 'componenten'. Daarbij is lang niet altijd duidelijk wat het verschil precies is en of het gebruik van de ene of de andere term een theoretische betekenis heeft.
- 10 Verkuyten en Yildiz (2007).
- 11 Kinket en Verkuyten (1997).
- 12 Kinket en Verkuyten (1997).
- 13 Zie Ashmore et al. (2004).
- 14 Zie Ashmore et al. (2004).
- 15 Zie Phalet en Güngör (2004).
- 16 Zie met name McAdams (1993) en voor een inleiding zie Crossley (2000).
- 17 Pagina 31.
- 18 Pagina 12.
- 19 Trojanow (2008, p. 206).
- 20 Zie Major et al. (2002).
- 21 Bijv. Ruggiero en Taylor (1997).
- 22 Zie Hogg (2007).
- 23 Van den Bos et al. (2006).
- 24 Zie Greenberg et al. (1997).
- 25 Cohen, in Eriksen (1993, p. 45). Zie ook DeVos, (1995).
- 26 Zie Arndt en Vess (2008).
- 27 Goldschmidt (2006).
- 28 Zie Brewer (2001); Yzerbyt et al. (2000).
- 29 Eisenberg et al. (2003).
- 30 Zie Baumeister et al. (2007).
- 31 Verkuyten en Thijs (2002).
- 32 Verkuyten en Yildiz (2007).
- 33 Jasinskaja-Lahti et al. (2009).
- 34 Verkuyten en Yildiz (2009a).
- 35 Bijv. Anderson (1999); Ellemers et al. (2004); Kleijer et al. (2004).
- 36 In NRC-Handelsblad, Zaterdag &cetera, 8 december, 2007.
- 37 Dit onderscheid en de navolgende bespreking is grotendeels ontleend aan de sociale identiteitstheorie. Zie Tajfel en Turner (1979).
- 38 Bijv. Boen en Vanbeselaere (2000).
- 39 In Tegenlicht (vpro), 1 oktober, 2007. De term 'integratieparadox' is afkomstig van Buis et al. (2006) die onderzoek hebben gedaan onder zo'n 40 Marokkaans Nederlandse jongeren. Er is ook meer systematisch bewijs uit onderzoek onder grote aantallen mensen van Turkse, Marokkaanse, Surinaamse en Antilliaanse komaf. Zie hiervoor Ten Teije et al. (2010).
- 40 Zie White en Langer (1999); White et al. (2006).

- 41 Afshin Ellian in zijn column in NRC-Handelsblad van 16 februari, 2008.
- 42 Deze drie kenmerken worden voorgesteld in de sociale identiteitstheorie. Zie Tajfel en Turner (1979) en ook Tajfel (1981).
- 43 Zie Verkuyten en Reijerse (2006) en ook Verkuyten (2006) voor details.
- 44 Voor een overzicht zie Bettencourt et al. (2001).
- 45 Zie Simon en Klandermans (2001).
- 46 Voor een overzicht en samenhangend model, zie Van Zomeren et al. (2008).
- 47 Zie bijvoorbeeld Verkuyten (2001).
- 48 Bijv. Eiser (1990).
- 49 Selten et al. (2007).
- 50 Williams (2001).
- 51 Seul (1999, p. 553).

Hoofdstuk 3

- 1 Clark en Clark (1947, p. 316).
- 2 Zie Brand et al. (1974); Milner (1983) en voor Nederland Koot et al. (1985).
- 3 Zie bijv. Downie et al. (2006); Leach en Smith (2006); Yip en Fuligni (2002).
- 4 Hopkins et al. (1997).
- 5 Zie Verkuyten (1999).
- 6 Leach en Smith (2006).
- 7 Verkuyten (1999).
- 8 Yip en Fuligni (2002). Voor een overzicht, zie Yip (2008).
- 9 Zie Steele (1997).
- 10 Bijv. Wicherts et al. (2005).
- 11 Shih et al. (1999).
- 12 Bijv. Ambady et al. (2001).
- 13 Deaux (2006).
- 14 Bhatia en Ram (2009, p. 146).
- 15 Barreto et al. (2003).
- 16 Zie bijvoorbeeld 'position theory' van Harré en Van Langenhoven (1998). Zie ook Klein et al. (2007) en voor een empirisch voorbeeld Clay (2003).
- 17 Belanger en Verkuyten (2009).
- 18 Hopkins et al. (2007).
- 19 Ik bespreek hier de condities van (comparatieve en normatieve) fit en 'perceiver readiness' (of 'accessibility') zoals die zijn uitgewerkt in de zelfcategoriseringstheorie. Zie Turner et al. (1987) en Turner en Reynolds (2001).
- 20 Erikson (1966, 1968).
- 21 Phinney (1989, 1992).

- 22 Bijv. French et al. (2006); Seaton et al. (2006). Voor andere longitudinale onderzoeken naar de ontwikkeling van etnische identiteit, zie bijv. Fuligni et al. (2008).
- 23 Zie Hughes et al. (2006) voor een overzicht.
- 24 Zie Lewis (2007).
- 25 In 'Inshallah als God het wil'. *Tegenlicht*, VPRO, 30 maart, 2009.
- 26 Zie Buis et al. (2006); Emerson en Hartman (2006); Phalet en Ter Wal (2004).
- 27 Phalet en Ter Wal (2004).
- 28 Verkuyten en Yildiz (2009b).
- 29 Simon en Ruhs (2008). Zie ook Esposito en Mogahed (2008) die de resultaten bespreken van internationaal onderzoek naar opvattingen van moslims over onder andere democratie.
- 30 Zie ook Phalet en Güngör (2004).
- 31 Zie Hughes et al. (2006).
- 32 Phinney et al. (2007).
- 33 Zie Quintana (1998).
- 34 Interview in NRC-Handelsblad, 10 oktober, 2007.
- 35 Sen (2006).
- 36 Linville (1987).
- 37 In Deaux (2006).
- 38 Cieslik en Verkuyten (2006).
- 39 De navolgende uiteenzetting komt grotendeels uit Verkuyten (1999).
- 40 In Verkuyten (2005).
- 41 Zie Shih en Sanchez (2005).
- 42 Zie Shih en Sanchez (2005).
- 43 Zie Hutnik (1991).
- 44 Zie bijvoorbeeld Berry et al. (2006), maar zie voor kritiek Rudmin (2003, 2009).
- 45 Selten (2007).
- 46 Dit is een letterlijke passage uit de concept 'Integratienota' van de PvdA, na-jaar 2008.
- 47 Zie bijv. Verkuyten (2005).
- 48 Verkuyten en Pouliasi (2002, 2006).
- 49 Benet-Martinez et al. (2002).
- 50 Zie het themanummer van de International Journal of Intercultural Relations (vol. 33, issue 2, Maart, 2009) voor kritiek op acculturatie onderzoek. Zie ook Rudmin (1993).
- 51 Snauwaert et al. (2003).

Hoofdstuk 4

- 1 Sherif et al. (1961).
- 2 Zie bijv. Tajfel et al. (1971). Eerder hadden Rabbie en Horwitz (1969) al gelijksoortig onderzoek gedaan onder Nederlandse kinderen.
- 3 Tajfel en Turner (1979).
- 4 Zie Turner en Reynolds (2001).
- 5 Bijv. Herriot (2007); Horowitz (2000).
- 6 Reicher (2004).
- 7 Bijv. Mummendey en Schreiber (1983); Yzerbyt et al. (2005).
- 8 Leach et al. (2007).
- 9 Zie Rubin en Hewstone (2004).
- 10 Van den Berghe (1981, p. 43).
- 11 Voor een toegankelijke kritiek op evolutionaire verklaringen zie Buller (2009).
- 12 Perdue et al., (1990).
- 13 Zie Brewer en Brown (1998).
- 14 Brewer (2001).
- 15 Tajfel en Wilkes (1963).
- 16 Doise et al. (1978).
- 17 Verkuyten et al. (1995).
- 18 Zie ook Mullen en Hu (1989); Simon en Brown (1987).
- 19 Simon (1992).
- 20 Zie Simon (2004).
- 21 Campbell (1958).
- 22 Zie Hamilton (2007).
- 23 Deze gegevens zijn verzameld in 1998 door Paul Sniderman en Louk Hagendoorn.
- 24 Zie Yzerbyt et al. (2001).
- 25 Zie ook Verkuyten (2003).
- 26 Zie Yzerbyt et al. (2001).
- 27 Zie Castano et al. (2003).
- 28 Verkuyten en Brug (2004).
- 29 Verkuyten en Yildiz (2009a).
- 30 Pehrson et al. (2009).
- 31 Pehrson et al. (2009).
- 32 Reicher et al. (2006).
- 33 Marques en Paez (1994).
- 34 Hagendoorn en Sniderman (2004).
- 35 Voor een overzicht, zie Jetten et al. (2004).
- 36 Jetten et al. (2004).

- 37 Falomir-Pichastor et al. (2004).
- 38 Gijsberts (2005).
- 39 Velasco González et al. (2008).
- 40 McLaren (2003).
- 41 Berry (2001, 2006).
- 42 Bourhis et al. (1997).
- 43 Van Oudenhoven et al. (1998).
- 44 Bijv. Barrette et al. (2004); Zagefka en Brown (2002).
- 45 Verkuyten (2009a).
- 46 Zie Moghaddam (2008).
- 47 Verkuyten (2005c).
- 48 Uit Verkuyten (1997).
- 49 Zie Verkuyten et al. (1999b). Van Calseijde en De Leur (1999).
- 50 Zie Verkuyten (2006b).
- 51 Zie ook Augoustinos en Quinn (2003); Esses et al. (2008).
- 52 Verkuyten (2004b).
- 53 Caprariello et al. (2009).
- 54 Voor Quebec, zie Guimond en Dubé-Simard (1983); voor Schotland, zie Abrams (1990) en voor Nederland zie Koomen en Fränkel (1992).
- 55 Zie Moscovici en Pérez (2007).
- 56 Bijv. Swim en Miller (1999).
- 57 Voor Australië, zie Leach et al. (2006).
- 58 Voor Chili, zie Brown et al. (2008).
- 59 Doosje et al. (1998).
- 60 Sahdra en Ross (2007).
- 61 Prins (2002).

Hoofdstuk 5

- 1 Deze beschrijving is ontleend aan Reysoo (1992).
- 2 Zie Verkuyten (1990).
- 3 Zie Modood (2007); Zolberg en Long (1999).
- 4 Derks et al. (2007).
- 5 Zie onder andere Vermeulen en Slijper (2003).
- 6 Zie Obdeijn en Schrover (2008).
- 7 Schnabel (2000). Zie ook Vasta (2007).
- 8 Joppke (2004).
- 9 Zie met name Barry (2001).
- 10 Zie Parekh (2000); Taylor (1992).

- 11 Voor Canada zie Berry en Kalin (1995); voor Australië zie Ho (1990), voor de Verenigde Staten zie Citrin et al. (2001) en voor Europese landen zie Piontkowski et al. (2000) en Zick et al. (2001).
- 12 Zie Verkuyten (2006).
- 13 Schalk-Soekar (2007).
- 14 Details van dit onderzoek zijn te vinden in Verkuyten en Yildiz (2006).
- 15 Voor de situatie in Mauritius zie Eriksen (1994) en ook Eisenlohr (2006).
- 16 Zie Ng Tseung-Wong en Verkuyten (2010).
- 17 Zie Verkuyten (2006).
- 18 Ginges en Cairns (2000). Zie ook Verkuyten (2004a).
- 19 Breugelmans en Van de Vijver (2004).
- 20 Zie Vermeulen en Slijper (2003).
- 21 Taylor (1992).
- 22 Zie Verkuyten (2006).
- 23 Zie Verkuyten (1997).
- 24 Zie Verkuyten (2006) en Verkuyten en Yildiz (2006).
- 25 Margalit en Halbertal (1994, p491).
- 26 Selten et al. (2007); Veling et al. (2008)
- 27 Parekh (2000, p. 8).
- 28 Zie Verkuyten (2005).
- 29 Verkuyten en Thijs (2004).
- 30 Verkuyten (2009b). Zie ook Verkuyten (2010).
- 31 Bijv. Downie et al. (2006); Yip (2005); Yip en Fuligni (2002). Zie Verkuyten en Zaremba (2005) voor het onderzoek naar de jaren rond Fortuyn.
- 32 Voor creativiteit zie Leung et al. (2008). Het idee dat je eigen wereldbeeld er door genuanceerd en gerelativeerd wordt staat in de sociaal psychologische literatuur ook wel bekend onder de naam 'deprovincializatie'. Zie hiervoor Pettigrew (1997) en ook Verkuyten et al. (2010).
- 33 Bijv. Galinsky en Moskowitz (2000).
- 34 Modood (2007).
- 35 Een voorbeeld van een experimenteel bewijs hiervoor is Hughes et al. (2007).
- 36 Zie Verkuyten en Thijs (2001, 2002).
- 37 Bijv. Hogan en Mallott (2005). Zie ook Nagda et al. (2004).
- 38 Velasco González et al. (2008).
- 39 Zie Pew Research Center. (2005). *Islamic Extremism: Common Concern for Muslim and Western Publics*. Retrieved from <http://pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=248>.
- 40 Van der Noll et al. (2010). Wolsko, Park en Judd (2006).
- 41 Verkuyten (2005).
- 42 Richeson en Nussbaum (2004). Zie ook Wolsko et al. (2000).

- 43 Zie bijv. Jordan et al. (2005).
- 44 Zie Reich (2002).
- 45 Verkuyten en Martinovic (2006).
- 46 Zie bijv. Fischer (1999); Karlsson (2003).
- 47 Zie Verkuyten (1997; 2003).
- 48 Zie Haidt et al. (2003).
- 49 Sniderman en Hagendoorn (2007, p. 26).
- 50 Sniderman en Hagendoorn (2007).
- 51 Verkuyten en Yildiz (2007).
- 52 Bijv. Mirza et al. (2007).
- 53 Zie bijv. het internationaal vergelijkend onderzoek van Norris en Inglehart (2004).
- 54 Zie Caprariello et al. (2009).
- 55 Zie Lowery et al. (2006).

Hoofdstuk 6

- 1 Onderwijsraad (2007).
- 2 Meest recente overzicht is Pettigrew en Tropp (2006). Voor een overzicht van onderzoek onder kinderen, zie Tropp en Prenevost (2008).
- 3 Zie bijvoorbeeld Binder et al. (2009); Brown et al. (2007).
- 4 Zie bijvoorbeeld Binder et al. (2009).
- 5 Zie hierover Dovidio et al. (2009).
- 6 Minard (1952). Zie ook Elias en Scotson (1976).
- 7 Dit verschijnsel wordt in de literatuur het effect van 'extended contact' genoemd. Zie bijv. Wright et al. (1997).
- 8 Zie de meta-analyse van Pettigrew en Tropp (2008).
- 9 Velasco González et al. (2008).
- 10 Zie Bornstein (1989).
- 11 Zie McPherson et al. (2001).
- 12 Zie Schofield en Eurich-Fulcer (2001) en ook hoofdstuk 6 in Verkuyten (1999).
- 13 Zie onder andere Dixon et al. (2005).
- 14 Voor een toegankelijk overzicht, zie Miller (2002).
- 15 Bijvoorbeeld Levy et al. (2005).
- 16 Van Oudenhoven et al. (1996).
- 17 Er zijn verschillende overzichten van dit onderzoekswerk, zoals Dovidio et al. (2006, 2007).
- 18 Gaertner et al. (1996).

- 19 Er zijn heel wat onderzoeken en publicaties over dit model. Een goed overzicht is te vinden in Wenzel et al. (2007). Daarin zijn ook de verwijzingen te vinden van de onderzoeken die ik in de volgende paragraaf bespreek.
- 20 Verkuyten en Yildiz (2009a).
- 21 Verkuyten (2001).
- 22 Hagendoorn en Sniderman (2004).
- 23 Devos en Banaji (2005).
- 24 Voorbeelden zijn González en Brown (2003) en Hornsey en Hogg (2000).
- 25 Verkuyten (2007).
- 26 Simon en Ruhs (2008).
- 27 Het 2^e citaat is uit een opiniestuk in NRC-Handelsblad van 17 november, 2008.
- 28 Bijv. Kuitenbrouwer in NRC-Handelsblad van 20 november, 2008.
- 29 Zie Wenzel et al. (2007).
- 30 Zie Sibley en Liu (2007).
- 31 Zie bijv. Sani et al. (2007).
- 32 In een opiniestuk in NRC-Handelsblad, 7 juli, 2008.
- 33 Holy (1996, p. 118).
- 34 Van de Calseijde en De Leur (1998).
- 35 In NRC-Handelsblad, Zaterdag &cetera, 8 december, 2007.
- 36 Zie bijv. Tyler et al. (1997) voor een overzicht.
- 37 Mirza et al. (2007).
- 38 Phalet en Güngör (2004).
- 39 Norris en Inglehart (2004, p. 155). Zie ook Esposito en Mogahed (2008).
- 40 Een goed maar gedateerd overzicht is te vinden bij Vogt (1997). Zie ook Gibson (2006).
- 41 Zie Turiel (2002).
- 42 Bijv. Wainryb et al. (1998).
- 43 Zie Gibson (2006).
- 44 Zie het werk van Kelman (2001).

Literatuur

- Abrams, D. (1990). *Political identity: Relative deprivation, social identity and the case of Scottish nationalism*. Londen: ESRC.
- Allport, G.W. (1954). *The nature of prejudice*. Reading, Mass: Addison-Wesley.
- Ambady, N., Shih, M., Kim, A., & Pittinsky, T.L. (2001). Stereotype susceptibility in children: Effects of identity activation and quantitative performance. *Psychological Science*, 12, 385-390.
- Anderson, E. (1999). *Code of the street: decency, violence, and the moral life of the inner city*. New York: Norton.
- Armistead, N. (Ed.)(1974). *Reconstructing social psychology*. Harmondsworth: Penguin.
- Arndt, J., & Vess, M. (2008). Tales from existential oceans: Terror management theory and how the awareness of our mortality affects us all. *Social and Personality Psychology Compass*, 2, 1-20.
- Ashmore, R.D., Deaux, K., & McLaughlin-Volpe, T. (2003). An organizing framework for collective identity: Articulation and significance of multidimensionality. *Psychological Bulletin*, 130, 80-114.
- Augoustinos, M., & Quinn, C. (2003). Social categorization and attitudinal evaluations: Illegal immigrants, refugees or asylum seekers? *New Review of Social Psychology*, 2, 29-37.
- Barreto, M., Spears, R., Ellemers, N., & Shahinper, K. (2003). Who wants to know? The effect of audience on identity expression among minority members. *British Journal of Social Psychology*, 42, 299-318.
- Barrette, G., Bourhis, R.Y., Personnaz, M., & Personnaz, B. (2004). Acculturation orientations of French and North African undergraduates in Paris. *International Journal of Intercultural Relations*, 28, 415-438.
- Barry, B. (2001). *Culture and equality*. Cambridge: Polity Press.
- Baumeister, R.F., Brewer, L.E., Tice, D.M., & Twenge, J.M. (2007). Twisting the need to belong: Understanding the interpersonal and inner effects of social exclusion. *Social and Personality Psychology Compass*, 1, 506-520.
- Belanger, E., & Verkuyten, M. (2009). Hyphenated Identities and Acculturation: Second Generation Chinese of Canada and the Netherlands. *Identity: An*

International Journal of Theory and Research (forthcoming).

- Benet-Martinez, V., Leu, J., Lee, F., & Morris, M.W. (2002). Negotiating biculturalism: Cultural frame switching in biculturals with oppositional versus compatible cultural identities. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 33, 492-516.
- Berghe, van den, P. (1981). *The ethnic phenomenon*. New York: Elsevier Press.
- Berry, J.W. (2001). A psychology of immigration. *Journal of Social Issues*, 57, 615-631.
- Berry, J.W. (2006). Mutual attitudes among immigrants and ethnocultural groups in Canada. *International Journal of Intercultural Relations*, 30, 719-734.
- Berry, J.W., Phinney, J.S., Sam, D.L., & Vedder, P. (Eds.) (2006). *Immigrant youth in cultural transition: Acculturation, identity, and adaptation across national contexts*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Berry, J.W., & Kalin, R. (1995). Multicultural and ethnic attitudes in Canada. An overview of the 1991 national survey. *Canadian Journal of Behavioural Sciences*, 27, 301-320.
- Bettencourt, B.A., Dorr, N. Charlton, K., & Hume, D.L. (2001). Status differences and in-group bias: A meta-analytical examination of the effects of status stability, status legitimacy, and group permeability. *Psychological Bulletin*, 127, 520-542.
- Bhatia, S., & Ram, A. (2009). Theorizing identity in transnational and diaspora cultures: A critical approach to acculturation. *International Journal of Intercultural Relations*, 33, 140-149.
- Binder, J., Zagefka, H., Brown, R., Funke, F., Kessler, T., Mummendey, A., Maquil, A., Demoulin, S., & Leyens, J-P. (2009). Does contact reduce prejudice or does prejudice reduce contact? A longitudinal test of the contact hypothesis among majority and minority groups in three European countries. *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, 843-856.
- Boen, F., & Vanbeselaere, N. (2000). Responding to membership of a low-status group: The effect of stability, permeability and individual ability. *Group Processes and Intergroup Relations*, 3, 41-62.
- Bornstein, R.F. (1989). Exposure and affect: Overview and meta-analysis of research, 1968-1987. *Psychological Bulletin*, 106, 265-289.
- Bos, van den, K., Van Ameijde, J., & Van Gorp, H. (2006). On the psychology of religion: The role of personal uncertainty in religious worldview defense. *Basic and Applied Social Psychology*, 28, 333-341.
- Bourhis, R.Y., Moïse, L.C., Perreault, S., & Senécal, S. (1997). Towards an interactive acculturation model: A social psychological approach. *International Journal of Psychology*, 32, 369-386.
- Brand, E.S., Ruiz, R.A., & Padilla, A.M. (1974). Ethnic identification and preference: A review. *Psychological Bulletin*, 81, 860-890.

- Brugelmans, S.M., & Van de Vijver, F.J.R. (2004). Antecedents and components of majority attitudes toward multiculturalism in the Netherlands. *Applied Psychology: An International Review*, 53, 400-422.
- Brewer, M.B. (2001). Ingroup identification and intergroup conflict: When does ingroup love become outgroup hate? In R. D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder (Eds.), *Social identity, intergroup conflict and conflict reduction*. New York: Oxford University Press.
- Brewer, M.B., & Brown, R. (1998). Intergroup relations. In D.T. Gilbert, S.T. Fiske, & G. Lindzey (Eds.), *The handbook of social psychology*. Boston: McGraw-Hill.
- Brewer, M.B., & Gardner, W. (1996). Who is this 'we'? Levels of collective identity and self representation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 83-93.
- Brown, R., Eller, A., Leeds, S., & Stace, K. (2007). Intergroup contact and intergroup attitudes: A longitudinal study. *European Journal of Social Psychology*, 37, 692-703.
- Brown, R. González, R., Zagefka, H., Manzi, J., & Cehajic, S. (2008). Nuestra culpa: Collective guilt and shame as predictors of reparation for historical wrongdoing. *Journal of Personality and Social Psychology*, 94, 75-90.
- Buijs, F.J., Demant, F., & Hamdy, A. (2006). *Strijders van eigen bodem: radicale en democratische moslims in Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Buller, D.J., (2009). Four fallacies of pop evolutionary psychology. *Scientific American*, 74-81.
- Calseijde, van de S., & Leur, de W. (1998). *Wij zijn de geschiedenis van Nederland: Molukse jongeren en identiteit in de multi-etnische samenleving*. Utrecht: Forum.
- Campbell, D.T. (1958). Common fate, similarity, and other indices of the status of aggregates of persons as social entities. *Behavioral Science*, 3, 14-25.
- Castano, E., Yzerbyt, V., & Bourguignon, D. (2003). We are one and I like it: The impact of ingroup entativity on ingroup identification. *European Journal of Social Psychology*, 33, 735-754.
- Caprariello, P.A., Cuddy, A.J.C., & Fiske, S.T. (2009). Social structure shapes cultural stereotypes and emotions: A causal test of the stereotype content model. *Group Processes and Intergroup Relations*, 12, 147-155.
- Cieslik, A., & Verkuyten, M. (2006). National, ethnic and religious identities: Hybridity and the case of the Polish Tatars. *National Identities*, 8, 77-93.
- Citrin, J., Sears, D.O., Muste, C., & Wong, C. (2001). Multiculturalism in American public opinion. *British Journal of Political Science*, 31, 247-275.
- Clark, K.B., & Clark, M.P. (1947). Racial identification and preference in negro

- children. In T.M. Newcombe & E.K. Hartley (Eds.), *Readings in social psychology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Clay, A. (2003). Keepin' it real: Black youth, hip hop culture, and Black identity. *American Behavioral Scientist*, 46, 1346-1358.
- Connor, W. (1993). Beyond reason: The nature of the ethnonational bond. *Ethnic and Racial Studies*, 16, 373-398.
- Correll, J., Park, B., & Smith, J.A. (2008). Colorblind and multicultural prejudice reduction strategies in high-conflict situations. *Group Processes and Intergroup Relations*, 11, 471-491.
- Cousins, S.D. (1989). Culture and self-perception in Japan and the United States. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 124-131.
- Critin, J., Sears, D.O., Muste, C., & Wong, C. (2001). Multiculturalism in American public opinion. *British Journal of Political Science*, 31, 247-275.
- Crocker, J., Major, B., & Steele, C.M. (1998). Social stigma. In D.T. Gilbert, S.T. Fiske & G. Lindzey (Eds.), *The handbook of social psychology*, vol. 11, 4th ed. Boston: McGraw-Hill.
- Cross, W.E. (1991). *Shades of Black: Diversity in African-American identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Crossley, M.L. (2000). *Introducing narrative psychology: self, trauma and the construction of meaning*. Buckingham: Open University Press.
- Deaux, K. (2006). *To be an immigrant*. New York: Russell Sage Foundation.
- Derks, B., van Laar, C., & Ellemers, N. (2007). The beneficial effects of social identity protection on the performance motivation of members of devalued groups. *Social Issues and Policy Review*, 1, 217-256.
- DeVos, G.A. (1995). Ethnic pluralism: Conflict and accommodation. In L. Romanucci-Ross & G. De Vos (red.), *Ethnic identity: Creation, conflict, and accommodation* (pp. 15-47). Walnut Creek, CA: AltaMira.
- Devos, T., & Banaji, M.R. (2005). American = white? *Journal of Personality and Social Psychology*, 88, 447-466.
- Dijksterhuis, A. (2007). *Het slimme onbewuste: denken met gevoel*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Dixon, J., Durrheim, K., & Tredoux, C. (2005). Beyond the optimal contact strategy: A reality check for the contact hypothesis. *American Psychologist*, 60, 687-711.
- Doise, W., Deschamps, J-C., & Meyer, C. (1978). The accentuation of intracategory similarities. In H. Tajfel (Ed.), *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*. London: Academic Press.
- Doosje, B., Branscombe, N.R., Spears, R., & Manstead, A.S.R. (1998). Guilt by association: When one's group has a negative history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 872-886.

- Dovidio, J.F., Gaertner, S.L., & Saguy, T. (2007). Another view of "we": majority and minority group perspectives on a common ingroup identity. *European Review of Social Psychology*, 18, 296-330.
- Dovidio, J.F., Gaertner, S.L., & Saguy, T. (2009). Commonality and the complexity of 'we': Social attitudes and social change. *Personality and Social Psychology Review*, 13, 3-20.
- Downie, M., Mageau, G.A., Koestner, R., & Liodden, T. (2006). On the risk of being a cultural chameleon: Variations across social interactions. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 12, 527-540.
- Driver, E.D. (1969). Selfconceptions in India and the United States: A cross cultural validation of the Twenty Statements Test. *Sociological Quarterly*, 10, 341-354.
- Ebaugh, H.R.F. (1988). *Becoming an ex: The process of role exit*. Chicago: University of Chicago Press.
- Eisenberg, N.I., Lieberman, M.D., & Williams, K.D. (2003). Does rejection hurt? An fMRI study of social exclusion. *Science*, 302, 290-292.
- Eisenlohr, P. (2006). *Little India: Diaspora, time and ethnolinguistic belonging in the Hindu Mauritius*. Los Angeles: University of California Press.
- Eiser, J.R. (1990). *Social judgement*. Buckingham: Open University Press.
- Elias, N., & Scotson, J.L. (1976). *De gevestigden en de buitenstaanders*. Utrecht: Spectrum.
- Ellemers, N., Doosje, B., & Spears, R. (2004). Sources of respect: The effects of being liked by ingroups and outgroups. *European Journal of Social Psychology*, 34, 155-172.
- Emerson, M.O., & Hartman, D. (2006). The rise of religious fundamentalism. *Annual Review of Sociology*, 32, 127-144.
- Erikson, E.H. (1966). The concept of identity in race relations: Notes and queries. *Daedalus*, 95, 145-177.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton & Company, Inc.
- Eriksen, T.H. (1993). *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives*. Londen: Pluto.
- Eriksen, T.H. (1994). Nationalism, Mauritian style: Cultural unity and ethnic diversity. *Comparative Studies in Society and History*, 36, 549-574.
- Esposito, J. L., & Mogahed, D. (2008). *Who speaks for islam: what a billion muslims really think*. New York: Gallup Press.
- Esses, V.M., Veenvliet, S., Hodson, G., & Mihic, L. (2008). Justice, morality, and the dehumanization of refugees. *Social Justice Research*, 21, 4-25.
- Falomir-Pichastor, J.M., Munoz-Rojas, D., Invernizzi, F., & Mugny, G. (2004). Perceived in-group threat as a factor moderating the influence of in-group

- norms on discrimination against foreigners. *European Journal of Social Psychology*, 34, 135-153.
- Fischer, E.F. (1999). Cultural logic and Maya identity. *Current Anthropology*, 40, 473-488.
- French, S.E. Seidman, E., Allen, L., & Aber, J.L. (2006). The development of ethnic identity during adolescence. *Developmental Psychology*, 42, 1-10.
- Fuligni, A., Witkow, M.R., Kiang, L., & Baldelomar, O. (2008). Stability and change in ethnic labelling among adolescents from Asian and Latin American immigrant families. *Child Development*, 79, 944-956.
- Gaertner, S.L., Rust, M.C., Dovidio, J.F., Bachman, B.A., & Anastasio, P.A. (1996). The contact hypothesis: The role of a common in-group identity on reducing intergroup bias among majority and minority group members. In: J.L. Nye & A.M. Brower (Eds.), *What's social about social cognition?* Newbury Park: Sage.
- Galinsky, A.D., & Moskowitz, G.B. (2000). Perspective-taking: decreasing stereotype expression, stereotype accessibility, and in-group favouritism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 708-724.
- Gemeente Rotterdam (1981). *Discussienota educatieve ideeën*. Rotterdam.
- Gibson, J. L. (2006). Enigmas of intolerance: Fifty years after Stouffer's communism, conformity, and civil liberties. *Perspectives on Politics*, 4, 21-34.
- Gijsberts, M. (2005). Opvattingen van autochtonen en allochtonen over de multi-etnische samenleving. In *Jaarrapport integratie 2005*. The Hague: SCP/WODC/CBS.
- Ginges, J., & Cairns, D. (2000). Social representations of multiculturalism: A faceted analysis. *Journal of Applied Social Psychology*, 30, 1345-1370.
- Goldschmidt, W. (2006). *The bridge to humanity: How affect hunger trumps the selfish gene*. New York: Oxford University Press.
- González, R., & Brown, R. (2003). Generalization of positive attitude as a function of subgroup and superordinate group identifications in intergroup contact. *European Journal of Social Psychology*, 33, 195-214.
- Greenberg, J., Solomon, S., & Pyszczynski, T. (1997). Terror management theory of self-esteem and cultural worldviews: Empirical assessments and conceptual refinements. In: M.P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology*. New York: Academic Press.
- Guimond, S., & Dubé-Simard, L. (1983). Relative deprivation theory and Quebec nationalist movement: The cognition-emotion distinction and the personal-group deprivation issue. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 526-535.
- Hagendoorn, L., & Sniderman, P. (2004). Het conformisme effect: Sociale beïnvloeding van de houding ten opzichte van etnische minderheden. *Mens en Maatschappij*, 79, 101-143.

- Haidt, J., Rosenberg, E., & Hom, H. (2003). Differentiating diversities: Moral diversity is not like other kinds. *Journal of Applied Social Psychology*, 33, 1-36.
- Hamilton, D.L. (2007). Understanding the complexities of group perception: Broadening the domain. *European Journal of Social Psychology*, 37, 1077-1101.
- Harré, R., & Van Langenhoven, L. (1998). *Positioning theory*. Oxford: Blackwell.
- Hedström, P. (2005). *Dissecting the social: On the principles of analytical sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Herriot, P. (2007). *Religious fundamentalism and social identity*. Londen: Routledge.
- Ho, R. (1990). Multiculturalism in Australia: A survey of attitudes. *Human Relations*, 43, 259-272.
- Hodgson, D. (2002). Introduction: Comparative perspectives on the indigenous rights movement in Africa and the Americas. *American Anthropologist*, 104, 1037-1049.
- Hogan, D.E., & Mallott, M. (2005). Changing racial prejudice through diversity education. *Journal of College Student Development*, 46, 115-125.
- Hogg, M. (2007). Uncertainty-identity theory. *Advances in Experimental Social Psychology*, 39, 69-126.
- Holy, L. (1996). *The little Czech and the great Czech nation: National identity and the post-communist transformation of society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hopkins, N., Reicher, S., Harrison, K., Cassidy, C., Bull, R., & Levine, M. (2007). Helping to improve the group stereotype: On the strategic dimension of pro-social behavior. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, 776-788.
- Hornsey, M.J., & Hogg, M.A. (2001). Subgroup relations: A comparison of mutual intergroup differentiation and common in-group identity models of prejudice reduction. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 242-256.
- Horowitz, D.L. (2000). *Ethnic groups in conflict* (2nd ed.). Berkeley: University of California Press.
- Hughes, D., Rodriguez, J., Smith, E.P., Johnson, D.J., Stevenson, H.C., & Spicer, P. (2006). Parents' ethnic-racial socialization practices: A review of research and directions for future study. *Developmental Psychology*, 42, 747-770.
- Hughes, J.M., Bigler, R.S., & Levy, S.R. (2007). Consequences of learning about historical racism among European American and African American children. *Child Development*, 78, 1689-1705.
- Huntington, S. (2004). *Who we are: The challenges to American national identity*. New York: Simon and Schuster.
- Hurstfield, J. (1978). Internal colonialism: White, Black, and Chicano self-conceptions. *Ethnic and Racial Studies*, 1, 60-79.
- Hutnik, N. (1991). *Ethnic minority identity*. Oxford: Clarendon.

- Jasinskaje-Lahti, I., Liebkind, K., & Solheim, E. (2009). To identify or not to identify? National disidentification as an alternative reaction to perceived ethnic discrimination. *Applied Psychology*, 59, 105-128.
- Jetten, J., Spears, R., & Postmes, T. (2004). Intergroup distinctiveness and differentiation: A meta-analytic integration. *Journal of Personality and Social Psychology*, 86, 826-879.
- Joppke, C. (2004). The retreat of multiculturalism in the liberal state: theory and policy. *British Journal of Sociology*, 55, 237-257.
- Jordan, C.H., Spencer, S.J., & Zanna, M.P. (2005). Types of high self-esteem and prejudice: How implicit self-esteem relates to ethnic discrimination among high explicit self-esteem individuals. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31, 693-702.
- Karlsson, B.G. (2003). Anthropology and the 'indigenous slot': Claims to and debates about indigenous peoples' status in India. *Critique of Anthropology*, 23, 403-423.
- Kelman, H.C. (2001). The role of national identity in conflict resolution: Experiences from Israeli-Palestinian problem-solving workshops. In: Ashmore, R.D., Jussim, L., & Wilder, D. (Eds.), *Social identity, intergroup conflict, and conflict resolution*. Oxford: Oxford University Press.
- Kinket, B., & Verkuyten, M. (1997). Levels of ethnic self-identification and social context. *Social Psychology Quarterly*, 60, 338-354.
- Kleijer, H., Van Reekum, R., & Tillekens, G. (2004). Respect! De alledaagse werkelijkheid van het 'zwarte' vmbo. *Sociologische Gids*, 51, 101-129.
- Klein, O., Spears, R. & Reicher, S. (2007). Social identity performance: Extending the strategic side of SIDE. *Personality and Social Psychology Review*, 11, 28-45.
- Koomen, W., & Fränkel, E.G. (1992). Effects of experienced discrimination and different forms of relative deprivation among Surinamese, a Dutch ethnic minority group. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 2, 63-71.
- Koot, W., Tjon-A-Ten, V., Uniken Venema, P. (1985). *Surinaamse kinderen op school*. Muiderberg: Coutinho.
- Kuroiwa, Y., & Verkuyten, M. (2008). Narratives and the constitution of a common identity: The Karen in Burma. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 15, 391-412.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship*. Oxford, UK: Clarendon.
- Leach, C.W., Ellemers, N., & Barreto, M. (2007). Group virtue: The importance of morality (vs competence and sociability) in the positive evaluation of ingroups. *Journal of Personality and Social Psychology*, 93, 234-249.
- Leach, C.W., Iyer, A., & Pederson, A. (2006). Anger and guilt about ingroup advantage explain the willingness for political action. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, 1232-1245.

- Leach, C.W., & Smith, H.J. (2006). By whose standard? The affective implications of ethnic minorities' comparison to ethnic minority and majority referents. *European Journal of Social Psychology*, 36, 747-760.
- Leach, C.W., van Zomeren, M., Zebel, S., Vliek, M.L.W., Pennekamp, S.F., Doosje, B., Ouwerkerk, J.W., & Spears, R. (2008). Group-level self-definition and self-investment: A hierarchical (multicomponent) model of in-group identification. *Journal of Personality and Social Psychology*, 95, 144-165.
- Leung, A.K-y, Maddux, W.W., Galinsky, A.D., & Chiu, C-y. (2008). Multicultural experience enhances creativity: The when and how. *American Psychologist*, 63, 169-181.
- Lee, T. (2008). Race, immigration, and the identity-to-politics link. *Annual Review of Political Science*, 11, 457-478.
- Leung, A., Maddux, W.W., Galinsky, A.D., & Chiu, C-y. (2008). Multicultural experience enhances creativity: The when and how. *American Psychologist*, 63, 169-181.
- Levy, S.R., West, T.L., & Ramirez, L. (2005). Lay theories and intergroup relations: A social-developmental perspective. *European Review of Social Psychology*, 16, 189-220.
- Lewis, P. (2007). *Young, British and Muslim*. Londen: Continuum.
- Linville, P.W. (1987). Self-complexity as a cognitive buffer against stress-related depression and illness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 663-676.
- Lowery, B.S., Unzueta, M.M., Knowles, E.D., & Goff, P.A. (2006). Concern for the in-group and opposition to affirmative action. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90, 961-974.
- Lucassen, L., & Köbben, A. (1992). *Het partiële gelijk: Controverses over het onderwijs in eigen taal en cultuur in beleid en wetenschap*. Lisse: Swets & Zeitlinger.
- Major, B., Quinton, W.J., & McCoy, S.K. (2002). Antecedents and consequences of attributions to discrimination: Theoretical and empirical advances. In: M.P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology*. New York: Academic Press.
- Margalit, A., & Halbertal, M. (1994). Liberalism and the right to culture. *Social Research*, 61, 491-513.
- Marques, J.M., & Paez, D. (1994). The "Black-sheep effect": Social categorization, rejection of ingroup deviates and perception of group variability. *European Review of Social Psychology*, 5, 37-68.
- McAdams, D. (1993). *Stories we live by: Personal myths and the making of the self*. New York: Morrow.
- McLaren, L.M. (2003). Anti-immigrant prejudice in Europe: Contact, threat perception, and preferences for the exclusion of migrants. *Social Forces*, 81, 908-36.

- McClosky, H., & Brill, A. (1983). *Dimensions of Tolerance: What Americans Believe About Civil Liberties*. New York: Basic Books.
- McPherson, M., Smith-Lovin, L., & Cook, J.M. (2001). Birds of a feather: Homophily in social networks. *Annual Review of Sociology*, 27, 415-444.
- Miller, N. (2002). Personalization and the promise of contact theory. *Journal of Social Issues*, 58, 387-410.
- Milner, D. (1973). Racial identification and preference in 'black' British children. *European Journal of Social Psychology*, 3, 281-295.
- Minard, R.D. (1952). Race relationships in the Pocahontas coal field. *Journal of Social Issues*, 8, 29-44.
- Ministerie van Justitie (Augustus, 2005). *Radicalisme en radicalisering*. Den Haag
- Ministerie voor Vreemdelingenzaken en Integratie (Augustus, 2005). *Weerbaarheid en integratiebeleid*. Den Haag.
- Mirza, M., Senthikumar, & Ja'far, Z. (2007). *Living apart together: British Muslims and the paradox of multiculturalism*. Londen: Policy Exchange.
- Modood, T. (2007). *Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press.
- Moghaddam, F. (2008). *Multiculturalism and intergroup relations: Psychological implications for democracy in global context*. Washington: American Psychological Association.
- Moscovici, S., & Pérez, J.A. (2007). A study of minorities as victims. *European Journal of Social Psychology*, 37, 725-746.
- Mullen, B., & Hu, L. (1987). Perceptions of ingroup and outgroup variability: A meta-analytical integration. *Basic and Applied Social Psychology*, 10, 233-252.
- Mummendey, A., & Schreiber, H.J. (1983). Better or different? Positive social identity by discrimination against or differentiation from outgroups. *European Journal of Social Psychology*, 13, 389-397.
- Nagda, B.A., Kim, C., & Truelove, Y. (2004). Learning about difference, learning with others, learning to transgress. *Journal of Social Issues*, 60, 195-214.
- Ng Tseung-Wong, C., & Verkuyten, M. (2010). *Ethnic relations in Mauritius*. Utrecht: Ercomer.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2004). *Sacred and secular: Religion and politics world-wide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Obdeijn, H., & Schrover, M. (2008). *Komen en gaan: Immigratie en emigratie in Nederland vanaf 1550*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Oudenhoven, van J.P., Groenewoud, T., & Hewstone, M. (1996). Cooperation, ethnic salience and generalization of interethnic attitudes. *European Journal of Social Psychology*, 26, 649-661.
- Oudenhoven, van J.P., Prins, K.S., & Bunk, B.P. (1998). Attitudes of minority and majority members towards adaptation of immigrants. *European Journal of Social Psychology*, 28, 995-1013.

- Parekh, B. (2000). *Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory*. Londen: MacMillan.
- Perdue, C.W., Dovidio, J.F., Gurtman, M.B., & Tyler, R.B. (1990). 'Us' and 'Them': Social categorization and the process of intergroup bias. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59, 475-486.
- Pehrson, S., Brown, R., & Zagefka, H. (2009). When does national identification lead to the rejection of immigrants? Cross-sectional and longitudinal evidence for the role of essentialist in-group definitions. *British Journal of Social Psychology*, 48, 61-76.
- Pehrson, S., Vignoles, V., & Brown, R. (2009). National identification and anti-immigrant prejudice: Individual and contextual effects of national definitions. *Social Psychology Quarterly*, 72, 24-38.
- Pettigrew, T.F. (1997). Generalized intergroup contact effects on prejudice. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23, 173-185.
- Pettigrew, T.F. (1998). Intergroup contact theory. *Annual Review Psychology*, 49, 65-85.
- Pettigrew, T.F. (2009). Secondary transfer effect of contact: Do intergroup contact effects spread to noncontacted outgroups? *Social Psychology*, 40, 55-65.
- Pettigrew, T.F. & Tropp, L. (2006). A meta-analytic test of intergroup contact theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90, 751-783.
- Pettigrew, T.F. & Tropp, L. (2008). How does intergroup contact reduce prejudice? Meta-analytic tests of three mediators. *European Journal of Social Psychology*, 38, 922-934.
- Phalet, K., & Güngör, D. (2004). *Moslim in Nederland: religieuze dimensies, etnische relaties en burgerschap*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Phalet, K. & Ter Wal, J. (Eds) (2004). *Moslim in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Phinney, J. (1989). Stages of ethnic identity development in minority group adolescents. *Journal of Early Adolescence*, 9, 34-49.
- Phinney, J.S. (1992). The multigroup ethnic identity measure: A new scale for use with adolescents and young adults from diverse groups. *Journal of Adolescent Research*, 7, 156-176.
- Phinney, J.S., Jacoby, B., & Silva, C. (2007). Positive intergroup attitudes: The role of ethnic identity. *International Journal of Behavioral Development*, 31, 478-490.
- Pionkowski, U., Florack, A., Hoelker, P., & Obdržálek (2000). Predicting acculturation attitudes of dominant and non-dominant groups. *International Journal of Intercultural Relations*, 24, 1-26.
- Prins, B. (2002). Het lef om taboes te doorbreken: Nieuw realisme in het Nederlandse discours over multiculturalisme. *Migrantenstudies*, 18, 241-254.

- Putman, R. (2007). *E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century* The 2006 Johan Skytte Prize Lecture. *Scandinavian Political Studies*, 30, 137-174.
- Quintana, S.M. (1998). Development of children's understanding of ethnicity and race. *Applied and Preventive Psychology: Current Scientific Perspectives*, 7, 27-45.
- Rabbie, J.M., & Horwitz, M. (1969). Arousal of ingroup-outgroup bias by chance win or loss. *Journal of Personality and Social Psychology*, 13, 269-277.
- Reich, B. (2002). *Bridging liberalism and multiculturalism in American education*. Chicago: University of Chicago Press.
- Reicher, S. (2004). The context of social identity: Domination, resistance, and change. *Political Psychology*, 25, 921-945.
- Reicher, S., Cassidy, C., Wolpert, I., Hopkins, N., & Levina, M. (2006). Saving Bulgaria's Jews: An analysis of social identity and the mobilisation of social solidarity. *European Journal of Social Psychology*, 36, 49-72.
- Reysoo, F. (1992). Symbool en anti-symbool van culturele identiteit: De hoofd-doeckjes-affaire in Frankrijk. *Focaal*, 17/18, 43-61.
- Richeson, J.A., & Nussbaum, R.J. (2004). The impact of multiculturalism versus color-blindness on racial bias. *Journal of Experimental Social Psychology*, 40, 417-423.
- Roosens, E. (1998). *Eigen grond eerst? Primordiale autochtonie, dilemma van de multiculturele samenleving*. Leuven: Acco.
- Rubin, M., & Hewstone, M. (2004). Social identity, system justification, and social dominance: Commentary on Reicher, Jost et al., and Sidanius et al. *Political Psychology*, 25, 823-844.
- Rudmin, F. (2003). Critical history of the acculturation psychology of Assimilation, Separation, Integration, and marginalization. *Review of General Psychology*, 7, 3-37.
- Rudmin, F. (2009). Constructs, measurements and models of acculturation and acculturative stress. *International Journal of Intercultural Relations*, 33, 106-123.
- Ruggiero, K.M., & Taylor, D.M. (1997). Why minority members perceive or do not perceive the discrimination that confronts them: The role of self-esteem and perceived control. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 373-389.
- Sahdra, B., & Ross, M. (2007). Group identification and historical memory. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, 384-395.
- Sani, F., Bowe, M., Herrera, M., Manna, C., Cossa, T., Miao, X., & Zhou, Y. (2007). Perceived collective continuity: Seeing groups as entities that move through time. *European Journal of Social Psychology*, 37, 1118-1134.
- Schalk-Soekar, S. (2007). *Multiculturalism: A stable concept with many ideological and political aspects*. Tilburg: Universiteit Tilburg.

- Schmitt, M.T., & Branscombe, N.R. (2002). Meaning and consequences of perceived discrimination in advantaged and privileged social groups. In: W. Stroebe & M. Hewstone (Eds.), *European Review of Social Psychology* (vol. 12, pp. 167-199). London: Wiley.
- Schnabel, P. (2000). *De multiculturele illusie: Een pleidooi voor aanpassing en assimilatie*. Utrecht: Forum.
- Schofield, J.W., & Eurich-Fulcer, R. (2001). When and how school desegregation improves intergroup relations. In R. Brown & S. Gardner (Eds.), *Blackwell handbook of social psychology: Intergroup processes*. Oxford: Blackwell.
- Seaton, E.K., Scottham, K.M., & Sellers, R.M. (2006). The status model of racial identity development in African American adolescents: Evidence of structure, trajectories, and well-being. *Child Development*, 77, 1416-1426.
- Sellers, R.M., Smith, M.A., Shelton, J.N., Rowley, S.A.J., & Chavous, T.M. (1998). Multidimensional model of racial identity: A reconceptualization of African American racial identity. *Personality and Social Psychology Review*, 2, 18-39.
- Selten, J-P., Cantor-Graae, E., & Kahn, R.S. (2007). Migration and schizophrenia. *Current Opinion in Psychiatry*, 20, 111-115.
- Sen, A. (2006). *Identity and violence: The illusion of destiny*. New York: Norton.
- Seul, J.R. (1999). 'Ours is the way of God': Religion, identity, and intergroup conflict. *Journal of Peace Research*, 36, 553-569.
- Sherif, M., Harvey, O.J., White, B.J., Hood, W.R., & Sherif, C.W. (1961). *Intergroup conflict and cooperation: The Robbers cave experiments*. Norman, OK: University of Oklahoma.
- Shih, M., Pittinsky, T.L., & Ambady, N. (1999). Stereotype susceptibility: Identity salience and shifts in quantitative performance. *Psychological Science*, 10, 80-83.
- Sibley, C.G., & Liu, J.H. (2007). New Zealand = bicultural? Implicit and explicit associations between ethnicity and nationhood in the New Zealand context. *European Journal of Social Psychology*, 37, 1222-1243.
- Simon, B., (1992). The perception of ingroup and outgroup homogeneity: re-introducing the intergroup context. *European Review of Social Psychology*, 3, 1-30.
- Simon, B. (2004). *Identity in modern society: A social psychological perspective*. Oxford: Blackwell.
- Simon, B., & Brown, R. (1987). Perceived intragroup homogeneity in minority-majority contexts. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 703-711.
- Simon, B., & Klandermans, B. (2001). Politicized collective identity: A social psychological analysis. *American Psychologist*, 56, 319-331.
- Simon, B., & Ruhs, D. (2008). Identity and politicisation among Turkish migrants in Germany: The role of dual identification. *Journal of Personality and Social Psychology*, 95, 1354-1366.

- Snauwaert, B., Soenens, B., Vanbeselaere, N., & Boen, F. (2003). When integration does not necessarily imply integration: Different conceptualizations of acculturation orientations lead to different classifications. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 34, 231-239.
- Sniderman, P. M., & Hagendoorn, L. (2007). *When ways of life collide: Multiculturalism and its discontents in the Netherlands*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Spitzer, S., Couch, C., & Stratton, J. (1969). *The assessment of the self*. Iowa City: Sernoll.
- Steele, C.M. (1997). A threat in the air: How stereotypes shape intellectual identity and performance. *American Psychologist*, 52, 613-629.
- Stengs, I. (2007). Commemorating victims of 'senseless violence': Negotiating ethnic inclusion and exclusion. In: P.J. Margry & H. Roodenburg (Eds.), *Reframing Dutch culture: Between otherness and authenticity*. Aldershot: Ashgate.
- Sullivan, J. L., & Transue, J. E. (1999). The psychological underpinnings of democracy: A selective review of research on political tolerance, interpersonal trust, and social capital. *Annual Review of Psychology*, 50, 625-650.
- Swim, J.K., & Miller, D.L. (1999). White guilt: Its antecedents and consequences for attitudes toward affirmative action. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 25, 500-514.
- Tajfel, H. (1981). The social psychology of minorities. In: H. Tajfel (Ed.), *Human groups and social categories: Studies in the social psychology of intergroup relations*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Tajfel, H.C., Flament, C., Billig, M., & Bundy, R.P. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1, 149-178.
- Tajfel, H., & Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W.G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations*. Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Tajfel, H.C., & Wilkes, A.L. (1963). Classification and quantitative judgment. *British Journal of Psychology*, 54, 101-114.
- Taylor, C. (1992). The politics of recognition. In: A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ten Teije, I., Coenders, M., & Verkuyten, M. (2010). The paradox of integration: Educational attainment and immigrants' attitude toward the majority group. (Manuscript under review).
- Tracy, J.L., & Robins, R.W. (2007). The psychological structure of pride: A tale of two facets. *Journal of Personality and Social Psychology*, 92, 506-525.
- Trojanow, I. (2008). *De wereldverzamelaar*. Breda: De Geus.

- Tropp, L. R. & Prenevost, M.A. (2008). The role of intergroup contact in predicting children's interethnic attitudes: Evidence from meta-analytic and field studies. In: S.R. Levy & M. Killen (Eds.), *Intergroup Attitudes and Relations in Childhood Through Adulthood*. New York: Oxford University Press.
- Turiel, E. (2002). *The culture of morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, J.C., Hogg, M.A., Oakes, P.J., Reicher, S.D., & Wetherell, M. (1987). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Turner, J.C., & Reynolds, K.J. (2001). The social identity perspective in intergroup relations: Theories, themes, and controversies. In: R. Brown & S. Gaertner (Eds.), *Blackwell handbook in social psychology*, Vol. 4: *Intergroup processes*. Oxford: Blackwell.
- Tyler, T.R., Boeckmann, R., Smith, H., & Huo, Y. (1997). *Social justice in a diverse society*. Boulder, CO: Westview Press.
- Vasta, E. (2007). From ethnic minorities to ethnic majority policy: Multiculturalism and the shift to assimilationism in the Netherlands. *Ethnic and Racial Studies*, 30, 713-740.
- Vaughan, G.M. (1964). The development of ethnic attitudes in New Zealand school children. *Genetic Psychology Monographs*, 70, 135-175.
- Velasco González, K., Verkuyten, M., Weesie, J., & Poppe, E. (2008). Prejudice towards Muslims in the Netherlands: Testing the Integrated threat theory. *British Journal of Social Psychology*, 47, 667-685.
- Veling, W., Susser, E., van Os, J., Mackenbach, J.P., Selten, J-P., & Hoek, H.W. (2008). Ethnic density of neighborhoods and incidence of psychotic disorders among immigrants. *American Journal of Psychiatry*, 165, 66-73.
- Verenigde Naties (2004). *Human development report: Cultural diversity in today's diverse world*. New York: United Nations Development Programme.
- Verkuyten, M. (1990). *Symbool en samenleving: Over symbolen en hun rol in het sociale leven*. Zeist: Kerckebosch.
- Verkuyten, M. (1997). "Redelijk racisme": *Gesprekken over allochtonen in oude stadswijken*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Verkuyten, M. (1999). *Etnische identiteit: Theoretische en empirische benaderingen*. Amsterdam: Spinhuis.
- Verkuyten, M. (2001). "Abnormalization" of ethnic minorities in conversation. *British Journal of Social Psychology*, 40, 257-278.
- Verkuyten, M. (2003). Discourses about ethnic group (de-)essentialism: Oppressive and progressive aspects. *British Journal of Social Psychology*, 42, 371-391.
- Verkuyten, M. (2004a). Everyday ways of thinking about multiculturalism. *Ethnicities*, 4, 53-74.

- Verkuyten, M. (2004b). Emotional reactions to and support for immigrant policies: Attributed responsibilities to categories of asylum seekers, *Social Justice Research*, 17, 293-314.
- Verkuyten, M. (2005a). Ethnic group identification and group evaluation among minority and majority groups: Testing the multiculturalism hypothesis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88, 121-138.
- Verkuyten, M. (2005b). *The social psychology of ethnic identity*. Hove: Psychology Press.
- Verkuyten, M. (2005c). Immigration discourses and their impact on multiculturalism: A discursive and experimental study. *British Journal of Social Psychology*, 44, 223-241.
- Verkuyten, M. (2006a). Groepsidentificaties en intergroep relaties onder Turkse Nederlanders. *Mens en Maatschappij*, 81, 64-84.
- Verkuyten, M. (2006b). Multicultural recognition and ethnic minority rights: A social identity perspective. In: W. Stroebe & M. Hewstone (Eds.), *European review of social psychology*. Londen: Psychology Press.
- Verkuyten, M. (2007). Religious group identification and inter-religious relations: A study among Turkish-Dutch Muslims. *Group Processes and Inter-group Relations*, 10, 341-357.
- Verkuyten, M. (2009a). Support for multiculturalism and minority rights: The role of national identification and outgroup threat. *Social Justice Research*, 22, 31-49.
- Verkuyten, M. (2009b). Self-esteem and multiculturalism: An examination among ethnic minority and majority groups. *Journal of Research in Personality*, 43, 419-427.
- Verkuyten, M. (2010). Assimilation ideology and situational wellbeing among ethnic minorities. *Journal of Experimental Social Psychology* (forthcoming).
- Verkuyten, M., & Brug, P. (2004). Multiculturalism and ethnic group status: The role of ethnic identification, group essentialism and protestant ethic. *European Journal of Social Psychology*, 34, 647-661.
- Verkuyten, M., Van de Calseijde, S., & De Leur, W., (1999). Third generation South Moluccans in the Netherlands: The nature of ethnic identity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25, 63-79.
- Verkuyten, M., & Martinovic, B. (2006). Understanding multicultural attitudes: The role of group status, identification, friendships, and justifying ideologies. *International Journal of Intercultural Relations*, 30, 1-18.
- Verkuyten, M., Masson, K. & Elffers, H (1995). Racial categorization and preference among older children in the Netherlands, *European Journal of Social Psychology*, 25, 637-656.
- Verkuyten, M., & Pouliasi, K. (2002). Biculturalism among older children: Cultural frame switching, attributions, self-identification, and attitudes. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 33, 596-609.

- Verkuyten, M., & Pouliasi, K. (2006). Biculturalism and group identification: The mediating role of identification in cultural frame switching. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 37, 312-326.
- Verkuyten, M. & Reijerse, A. (2008). Intergroup structure and identity management among ethnic minority and majority groups: The interactive effects of perceived stability, legitimacy and permeability. *European Journal of Social Psychology*, 31, 106-121.
- Verkuyten, M., & Thijs, J. (2001). Ethnic and gender bias among Dutch and Turkish children in late childhood: The role of social context. *Infant and Child Development*, 10, 203-217.
- Verkuyten, M., & Thijs, J. (2002). Racist victimization among children in the Netherlands: The effect of ethnic group and school. *Ethnic and Racial Studies*, 25, 310-331.
- Verkuyten, M., & Thijs, J. (2004). Global and ethnic self-esteem in school context: Minority and majority groups in the Netherlands. *Social Indicators Research*, 67, 253-281.
- Verkuyten, M., Thijs, J., & Bekhuis, H. (2010). *Intergroup contact and ingroup reappraisal: testing the deprovincialization thesis*. *Social Psychology Quarterly* (in druk).
- Verkuyten, M., & Yildiz, A.A. (2006). The endorsement of minority rights: The role of group position, national context, and ideological beliefs. *Political Psychology*, 27, 527-548.
- Verkuyten, M. & Yildiz, A. (2007). National (dis)identification and ethnic and religious identity: A study among Turkish-Dutch Muslims. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, 1448-1462.
- Verkuyten, M. & Yildiz, A. (2009a). Muslim immigrants and religious group feelings: Self-identification and attitudes among Sunni and Alevi Turkish-Dutch. *Ethnic and Racial Studies*, 32, 1121-1142.
- Verkuyten, M. & Yildiz, A. (2009b). *Integratie en moslim orthodoxie*. Utrecht Universiteit: Ercomer.
- Verkuyten, M., & Zaremba, K. (2005). Inter-ethnic relations in a changing political context. *Social Psychology Quarterly*, 68, 375-386.
- Vermeulen, H., & Slijper, B. (2003). *Multiculturalisme in Canada, Australië en de Verenigde Staten: Ideologie en beleid, 1950-2000*. Amsterdam: Aksant.
- Vogt, W.P. (1997). *Tolerance and education: Learning to live with diversity and difference*. Londen: Sage.
- Wainryb, C., Shaw, L.A., & Maianu, C. (1998). Tolerance and intolerance: Children's and adolescents' judgments of dissenting beliefs, speech, persons, and conduct. *Child Development*, 69, 1541-1555.
- Wentholt, R., & Verkuyten, M. (1999). *Meanings of the term identity: That, who, what and how you are*. Utrecht Universiteit: Ercomer.

- Wenzel, M., Mummendey, A., & Waldzus, S. (2007). Superordinate identities and intergroup conflict: The ingroup projection model. *European Review of Social Psychology*, 18, 331-372.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1979). *Etnische minderheden*. Den Haag: Staatsuitgeverij.
- White, J.B., & Langer, E.J. (1999). Horizontal hostility: Relations between similar minority groups. *Journal of Social Issues*, 55, 537-559.
- White, J.B., Schmitt, M.T., & Langer, E.J. (2006). Horizontal hostility: Multiple minority groups and differentiation from the mainstream. *Group Processes and Intergroup Relations*, 9, 339-358.
- Wicherts, J.M., Dolan, C.V., & Hessen, D.J. (2005). Stereotype threat and group differences in test performance: A question of measurement invariance. *Journal of Personality and Social Psychology*, 89, 696-716.
- Williams, K.D. (2001). *Ostracism: the power of silence*. Londen: Guildford.
- Wilson, T.D. (2002). *Strangers to ourselves. Discovering the adaptive unconscious*. Cambridge, Mass.: Belknap.
- Wolsko, C., Park, B., & Judd, C. (2006). Considering the tower of Babel: Correlates of assimilation and multiculturalism among ethnic minority and majority groups in the United States. *Social Justice Research*, 19, 277-306.
- Wolsko, C., Park, B., Judd, C.M., & Wittenbrink, B. (2000). Framing interethnic ideology: Effects of multicultural and color-blind perspectives on judgements of groups and individuals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 635-654.
- Wright, S.C., Aron, A., McLaughlin-Volpe, T., & Ropp, S.A. (1997). The extended contact effect: Knowledge of cross-group friendships and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 73-90.
- Yip, T. (2005). Sources of situational variation in ethnic identity and psychological well-being: A palm pilot study of Chinese American students. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31, 1603-1616.
- Yip, T., & Fuligni, A.J. (2002). Daily variation in ethnic identity, ethnic behaviours, and psychological well-being among American adolescents of Chinese descent. *Child Development*, 73, 1557-1572.
- Yzerbyt, V., Castano, E., Leyens, J-P., & Paladino, M-P. (2000). The primacy of the ingroup: The interplay of entativity and identification. *European Review of Social Psychology*, 11, 257-295.
- Yzerbyt, V., Corneille, O., & Estrada, C. (2001). The interplay of subjective essentialism and entativity in the formation of stereotypes. *Personality and Social Psychology Review*, 5, 141-155.
- Yzerbyt, V., Provost, V., & Corneille, O. (2005). Not competent but warm...really? Compensatory stereotypes in the French-speaking world. *Group Processes and Intergroup Relations*, 8, 291-308.

- Zagefka, H., & Brown, R. (2002). The relationship between acculturation strategies, relative fit and intergroup relations: Immigrant-majority relations in Germany. *European Journal of Social Psychology*, 32, 171-188.
- Zick, A., Wagner, U., van Dick, R., & Petzel, T. (2001). Acculturation and prejudice in Germany: Majority and minority perspectives. *Journal of Social Issues*, 57, 541-557.
- Zolberg, A.R., & Long, L.W. (1999). Why Islam is like Spanish: Cultural incorporation in Europe and the United States. *Politics and Society*, 27, 5-38.
- Zomer, van M., Postmes, T., & Spears, R. (2008). Toward an integrative social identity model of collective action: A quantitative research synthesis of three socio-psychological perspectives. *Psychological Bulletin*, 134, 504-535.